موسوعة

أعلام الفلسفة

العرب والأجانب

قدّم له

الرئيس شارل حلو

إعداد

الأستاذ روني إيلي ألفا

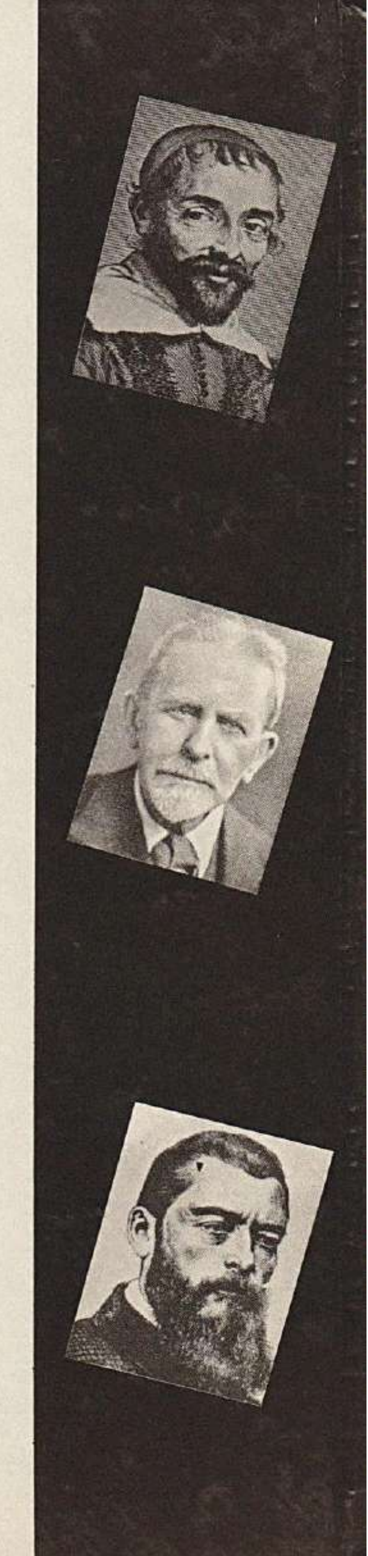
مراجعة

د. جورج نخل

الجزء الثاني

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان




محمد خطاب



موسوعة

أعلام الفلسفة

العرب والأجانب

الطبعة الأولى
١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

يطلب من: دار الكتب العلمية بيروت. لبنان
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ تلكس: Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٨١٥٥٧٣

موسوعة

أعلام الفلسفة

العرب والأجانب

قدّم له

الرئيس شارل حلو

إعداد

الأستاذ روني إيلي ألفا

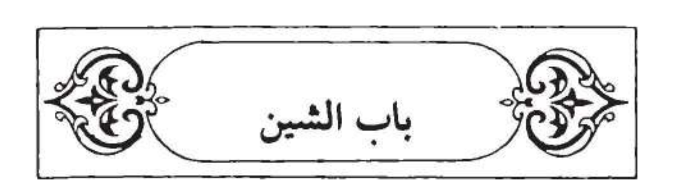
مراجعة

د. جورج نخل

الجزء الثاني

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



باب الشين

٧٠٠ ـ شاتليه، فرانسوا Chatelet, François

(١٩٢٥ م ـ ١٣٤٣ هـ/)

حياته: فيلسوف فرنسي متخصص بالفلسفة، ومحاضر بالمادة في جامعة باريس.

من مؤلفاته:

١ ـ ميلاد التاريخ (١٩٦٢).

٢ ـ اللوغوس والممارسة (١٩٦٢).

٣ ـ أفلاطون (١٩٦٥).

٤ ـ هيغل (١٩٦٨).

٥ ـ فلسفة الأساتذة (١٩٧٠).

فلسفته: كان شاتليه ماركسياً متحرّراً فقبل فكرة صراع الطبقات بيد أنه لم يوافق ستالين الذي قال بالوثوقية وأكد أن التطور والصراع الطبقي لا يمكن أن يسجنا في قوانين وهما يخضعان بالتالي لعوامل تاريخية واجتماعية غير محدّدة وغير اكيدة.

من هنا مشكلة العلاقة بين الأيديولوجيا والحقيقة فالتطابق بينهما ليس حتمياً وهناك دائماً فرق بين سير الحياة وبين الأيديولوجيا التي تفسرها.

والمعلوم أن ماركسية شاتليه دفعته إلى الاهتمام بالقطاع التربوي الذي يشكل عماد الأيديولوجيا، فهاجم بعنف السياسة المتبعة في التعليم المدرسي والجامعي متهماً المعنيين بأنهم يبثون أفكار ومطامع ومصالح الأيديولوجيا البورجوازية في المؤسسات التربوية.

٧٠١ ـ شاد، يوهان باپتيست Schad, Johann Baptist

(١٧٥٨ م ـ ١١٧١ هـ/ ١٨٣٤ م ـ ١٢٤٩ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني تأثر بفلسفة فِشته واستخرج المفاعيل الدينية المترتبة على الفلسفة الفِشْتوية.

له: «عرض تبسيطي للمذهب الفشتوي وما يترتب عليه بالنسبة إلى الدين».

* * *

٧٠٢ ـ الشاذلي، أبو الحسن علي Al Shâzli, Abû'l – Hassan'Âlî

(غمازة ـ المغرب ـ ؟/ حميزة ـ مصر ١٢٥٨ م ـ ٦٥٦ هـ)

حياته: متصوّف سني عرف بثقافته العميقة وبالغ في القراءة حتى فقد نظره. علّم في شاذلة في تونس والمغرب ومصر قبيل وفاته وأسس الطريقة الشاذلية التي وضعت أسساً وقواعد مميزة وجب على المتصوف اتباعها ليصل إلى الكشف الصوفي.

له: «مجموعة الأحزاب» فيه يستعرض المؤلف الفِرَق الدينية ويبث طريقته التصوفية الخاصة كأساس أمتن للمعرفة الإشراقية.

* * *

٧٠٣ ـ شارون، بيار Charron, Pierre

(١٥٤١ م ـ ٩٤٧ هـ/ ١٦٠٣ م ـ ١٠١١ هـ)

حياته: كاتب أخلاقي فرنسي نشأ على المسيحية لكنه فسّرها على ضوء عقلانية متحرّرة مما ألب عليه اللاهوتيين فاتهموه بالزندقة والكفر.

من مؤلفاته:

١ ـ كتب الحكمة الثلاثة (١٦٠١ وهي متأثرة بمونتانيي).

فلسفته: الحكمة بالنسبة لشارون متواضعة، بعيدة عن المعنى الذي يعطيها إياها اللاهوتيون والفلاسفة الذين يعتبرونها كاشفة الألغاز وباسطة الأنوار على العوالم غير المرئية. هذه الحكمة كما صوّرها هؤلاء يوطوبية قريبة إلى الخيال منها إلى الواقع.

يكفي إذن أن نعيش حياة هادئة مسيّرين بقواعد خلقية مؤقتة حتى نكون حكماء، فبرُغم الشك الذي يطغى على آرائنا وأحكامنا على الأشياء، تبقى السعادة ممكنة من خلال الامتثال والثبات في الإرادة، والاعتدال في الأهواء والرغبات.

ولابدّ لهذا الاعتدال أن يفضي إلى انفتاح ديني وقبول باختلاف الآخرين لكن التسامح الديني الذي وصل إليه شارون ومناداته باتباع العقل إماماً وحيداً أثار الفضائح في عصره وكان أن ندّد به اللاهوتيون ولقّبوه بعدوّ المسيح.

* * *

٧٠٤ ـ شاف، آدم Schaff, Adam

(١٩١٣ م ـ ١٣٣١ هـ/)

حياته: فيلسوف وعالِم اجتماع بولوني، عضو في اللجنة المركزية لحزب العمّال البولوني ومدير معهد الفلسفة وعلم الاجتماع التابع للأكاديمية البولونية للعلوم.

من مؤلفاته:

١ ـ مشكلات النظرية الماركسية في الحقيقة (١٩٥١).

٢ ـ مدخل إلى علم الدلالة (١٩٦٠).

٣ ـ الطابع الموضوعي لقوانين التاريخ (١٩٥٥).

٤ ـ الماركسية والفرد.

فلسفته: شاف آدم ماركسي متشدِّد أكّد أن قوانين التاريخ شبيهة بقوانين العلوم الوضعيّة. لِذا فالتاريخ علم قائم بحدّ ذاته يبيّن لنا الجدلية كواقع حتميّ للتطورّ المجتمعي. أكّد من جهة أخرى أن الماركسية هي النظام الأمثل الذي يكفل صيانة حرية الأفراد في الدولة.

له أخيراً دراسات في منطق اللغة والمعرفة وفلسفتهما.

* * *

٧٠٥ ـ الشافعي، محمد بن إدريس Shâfi'i, Abû'Abdillah Muhammad Ibn Idriss Al –

(٧٦٧م ـ ١٥٠ هـ/ ٨٢٠ م ـ ٢٠٤ هـ)

حياته: فقيه وإمام. ينتهي نسَبه إلى المطّلب أخي هاشم جدّ النبي محمد

ﷺ. ولد يتيماً فأثر ذلك في مسار فكره وانتقلت به أمه إلى مكة المكرّمة ليعيش بين أهله.

في العشرين من عمره انتقل إلى المدينة ولازم مالكاً مدة تسع سنوات ونيّفاً فأخذ عنه الفقه.

عَرفت حياته نشاطاً سياسياً، فولي ولاية باليّمن بيد أنه اتُهم بالتشيّع، فسافر إلى بغداد ولازم محمد بن الحسن آخذاً عنه فقه العراق ثم ما لبث أن عاد إلى البيت الحرام لينذر نفسه للتأليف فكتب الكثير ونشر ما كتبه في بغداد.

سافر أخيراً إلى مصر (٨١٤) حيث توفي.

من مؤلفاته:

١ ـ الأم. ٢ ـ الرسالة.

فلسفته: هو أحد مؤسسي المذاهب الأربعة في الإسلام. أما منهاجه في الاستنباط فالكتاب والسنة والقياس والإجماع.

* * *

٧٠٦ ـ شامييه، دانييل Chamier, Daniel

(ونيني ١٥٦٥ م ـ ٩٧٢ هـ/ مونتوبان ١٦٢١ م ـ ١٠٣٠ هـ)

حياته: لاهوتي فرنسي كالفينيّ تتلمذ على تيودور البيزاوي في جنيف ثم أصبح قساً في جنوب فرنسا. شارك شامييه في عدد من المجامع الكنسية وبعض المؤتمرات السياسية البروتستانتية وكان له مواقف مهمة خصوصاً مع كوتون (١٦٠٠). سُميّ أستاذاً في أكاديميا مونتوبان عام ١٦٢١ وساهم في تطويرها وتحسين إدارتها.

مات شامييه في مونتوبان خلال حصار ١٦٢١ بينما كان يشجع المدافعين عن المدينة.

من مؤلفاته: Pantratiae Catholicae Corpus.

فلسفته: تأثر نتاجه الفكري الديني بالكالفينية، فأكد أن الكتاب المقدس هو المصدر الأساسي للإيمان. قَبِل شامييه التقليد الدغماطيقي الذي أقرّته أوّل

خمسة مجامع إيكومينية حول التثليث وتجسُّد ابن الله في العذراء مريم كما قبل بالطبيعتين والخطيئة الأصلية والنعمة.

لكنّه بالمقابل اعتمد لغة قريبة من المؤمنين وأقرّ بإمكانية الزواج للكهنة وردّ أسرار الكنيسة إسوة بكالفين إلى المعمودية والإفخارستية.

* * *

٧٠٧ ـ شانتبي، دي لاسوساي، دانييل — Chantepie De la Saussaye, Danniël

(لاهاي ١٨١٨ م ـ ١٢٣٣ هـ/ غروننغن ١٨٧٤ م ـ ١٢٩١ هـ)

حياته: لاهوتي هولندي يتحدّر من سلالة الهوغينو. كان مبشراً طليق اللسان ومنافحاً عن الأرثوذكسية الكالفنية. صار أستاذاً عام ١٨٧٢ في جامعة غروننغن.

من مؤلفاته:

١ ـ الأزمة الدينية في هولندا (١٨٦٠).

٢ ـ مبدأ المجتمع الحديث والمبدأ المسيحي (١٨٦٧).

فلسفته: تابع عقيدة كالفن واعتنق مبادئه دون التحوير فيها وأكّد مصداقية وحقيقة الدعوى الكالفنية وأن الأزمة الدينية في بلاده ناتجة عن التصلب الكاثوليكي الذي يخفي وراءه أهدافاً سلطوية وسياسية.

أكد من جهة أخرى توافق المسيحية مع التطوّر الاجتماعي وجعل من الديانة محركاً أساسياً لتقدم الشعوب لأنها تصل المتناهي باللامتناهي

* * *

٧٠٨ ـ شانينغ، وليم إلِّرَي — Channing, William Ellery

(نيوبورت، رود آيلاند ١٧٨٠ م ـ ١٢٠٤ هـ/ بننغتون، فيرمون ١٨٤٢ م ـ ١٢٥٨ هـ)

حياته: كاتب ولاهوتي من أميركا الشمالية تلقى تربية مسيحية صارمة جداً مما طبعه في سني شبابه الأولى بالتعصب الديني الذي رافقه في كتاباته، درس في جامعة هارفارد السيكولوجيا وعلم الأخلاق وتبحر بالعلوم والآداب الكلاسيكية ثم ما

لبث أن علّم في الجامعة نفسها الأخلاق وعلم النفس. عيّن قساً في بوسطن عام ١٨٠٣ وبقي في هذه الرعية حتى وفاته.

طاف في أنحاء أوروبا عام ١٨٢٢ قبل أن يستقر في الولايات المتحدة ويستعيد نشاطه كمؤلف ورجل دين.

من مؤلفاته:
١ ـ المسيحية الوحدانية (١٨١٩).
٢ ـ الحجة الأخلاقية ضد الكالفنية (١٨٢٠).
٣ ـ الفاحص المسيحي (١٨٢٦).
٤ ـ ملاحظات حول حياة نابوليون بونابرت وشخصيّته (١٨٢٨).
٥ ـ ملاحظات حول شخصية ج. ميلتون وكتاباته (١٨٣٦).
٦ ـ تأملات حول الشرور التي يسببها روح الفتح والاستعباد (١٨٣٧).
٧ ـ واجبات الولايات الحرة.

فلسفته: كان شانينغ مغرماً بالحرية فنذر حياته ومؤلفاته في الدفاع عنها مبيِّناً الرق على أنه عمل يناقض المشيئة الإلهية التي خلقت الناس أحراراً ومتساوين. وفي هذا الصدد ركّز على مجيء المسيحية والمسيح، مبيّناً أن صلب المسيح كان تكفيراً عن خطايا كل بشري ومن هنا مصدر المساواة، ومن جهة أخرى بيَّن المساواة من خلال الاعتبار المسيحي الذي يقول أن كل واحد ابن الله وبما أننا أولاد الله فنحن متساوون.

من هذا المنطلق، حارب الاستعباد والرق في عهد كان يُشترى فيه الإنسان ويباع، وأكّد مع هيغل أن العقود لا تملّك الإنسان سوى الأشياء الخارجية والمادية.

والاستعباد ليس فقط امتلاك الآخرين كسلعة بل معاملة الجسد كملكية خاصة وهذا محظر لأن أجسادنا ليست لنا بل لمالِكها السماوي وبالتالي فالانتحار جريمة.

من جهة أخرى، انتقد شانينغ الكالفينية ووسّع مذهب الوحدوية الذي ضم المفكرين المناوئين والرافضين لعقيدة التثليث.

ساهم أخيراً بما تمتع به من احترام لدى الجميع في إحلال السلام بين الولايات المتحدة وأوروبا عندما طرحت مسائل المكسيك والأوريغون ومسألة إلغاء العبودية وترقية الطبقات الفلاحية والشعبية المحرومة.

* * *

٧٠٩ ـ شاو، يونغ Chao – Yong

(فانغ ـ يانغ، هونان ١٠١١ م ـ ٤٠١ هـ/ ١٠٧٧ م ـ ٤٦٩ هـ)

حياته: فيلسوف صيني يتحدّر من سلالة سونغ الشمالية. قرأ كثيراً في طفولته واتّبع نظام حياة قاسٍ ناذراً وقته للدرس والتحصيل.

زار شمال الصين ووسطها، حتى إذا ما استقرّ في كونغ تشينغ صادق الوالي المحَلّي لي تشي ـ تسي.

كما كان صديقاً حميماً لسُو ـ ما كوانغ، وهاتشي. سكن في كوخ صغير وعاش في القلّة مُعرّضاً نفسه للصقيع والمطر إلى أن اشترى له أصدقاؤه بيتاً متواضعاً مع قطعة أرض صغيرة عاش فيه حتى وفاته. عام ١٢٣٥ وُضع رُفاته في معبد كنفوشيوس وطُوِّب قديساً باسم كانغ هي.

من مؤلفاته: ١ ـ كتاب مبادىء العَرافة مُطَبّقة على التطوّر التاريخي (وهو بحث في نشأة الكون بالاستناد إلى العدد).

فلسفته: مهّد شاو ـ يونغ السبيل أمام الكونفوشية المُحدثة، واهتم خصوصاً بعلم الأخلاق وحثّ الناس على الخير.

أمّا الفكرة الجوهرية التي سادَت فلسفته فهي مسألة تثقيف الشخصية وإنماء الفضائل كالصداقة والعدالة والاحترام المتبادل.

قال أن الواحد يمكن أن يصدر عنه المتعدّد وذلك من خلال عملية شبه فَيْضية يتجلّى بنتيجتها الوجود الإنساني الذي يتمتّع بعقل يحمل في طيّاته قدرة فطريّة على استخراج المبدأ من الوجود. ولكن حَذارِ أن يستعمل الإنسان عقله من أجل المصلحة الشخصية، لأن ذلك يبعده عن مبدئه الذي خرج منه، ويحكم عليه بالتالي بالشقاء المتواصل.

٧١٠ ـ شَبَرا Shabara

(القرن الخامس الميلادي)

حياته: فيلسوف هندي. قال أنّ العقل لا يتضمّن صور الأشياء والموضوعات. وأنّ المعرفة تتكوّن بفضل الأداة الذهنيّة. تيقّن بوجود معرفة قبلية تتألّف من تصورات الزمان والمكان.

قال أن النصوص المقدّسة غير قابلة للبرهان بالتجربة، وأن الشَطط في الاستدلال عليها ما هو إلاّ نقص في شروط الإدراك وهذا لا يمسّ النص المُقدَّس كجوهر.

* * *

٧١١ ـ شَبَسْتَري، محمود بن عبد الكريم Shabaŝtarî, Mahmûd Ibn 'Abdilkarîm

(شَبَسْتَر قرب تبريز ١٢٨٨ م ـ ٦٨٧ هـ/ شبستر ١٣٢١ م ـ ٧٢٠ هـ)

حياته: متصوّف كبير ولد في شبستر قرب تبريز عاصمة أذربيجان.

من مؤلفاته:

١ ـ الإنسان الكامل.

٢ ـ غولشن راز (ديوان باللغة الفارسية ويعني مَوْردة الأسرار، وهو مؤلَّف من ألف بيت شعر يعرض فيها المتصوّف مَذهبه في وحدة الوجود).

فلسفته: اهتم شبستري بعلم التصوّف واعتبره ظاهرة روحية فائقة الأهمية. فهو بالنسبة إليه ثمرة الرسالة الروحية التي نشرها الرسول والجهد المتواصل في سبيل تحقيق هذه الرسالة من خلال استبطان لمُحتَوى الآيات القرآنية.

* * *

٧١٢ ـ شبنغلر، أوسفالد Spengler, Osuvald

(بلانكنبورغ في إقليم هارتز ١٨٨٠ م ـ ١٢٩٧ هـ/ ميونيخ ١٩٣٦ م ـ ١٣٥٥ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني درَس في هال ثم في جامعات ميونيخ وبرلين وهال. درّس الرياضيات في هامبورغ ثم اعتزل التعليم ليهتم بالتأليف. نادى بالاشتراكية

وعمل في سبيل تحقيقها، وساهم في إيصال الحركة الوطنية الاشتراكية إلى سُدّة الحكم. لكنّ شبنغلر عانى من الاضطهاد في زمان هتلر، فاستُبعِد لأنّه نبذ العنصرية.

من مؤلفاته:

١ ـ أفول الغرب (١٩١٨).
٢ ـ البروسية والاشتراكية (١٩٢٠).
٣ ـ إعادة بناء ألمانيا (١٩٢٤).
٤ ـ سنوات حاسمة (١٩٣٣).
٥ ـ الإنسان والتقنية (١٩٣١).

فلسفته: تأثر شبنغلر بفلسفة نيتشه ودلثي وكوّن نظرة متشائمة للتاريخ.

لم يؤمن الفيلسوف بواقعية التطوّر والتقدّم بل فسّر حياة المجتمعات من خلال مراحل ثقافية تَتبعها مراحل انحطاط.

أمّا أثر نيتشه في فلسفته فواضح في مبادىء شبنغلر التي تنادي بشجاعة قبول حتميّة الموت بالنسبة إلى الثقافات وصُوَر الحياة على أشكالها.

وانطلاقاً من تصوّره لِمَحطّات الانحطاط والرُقيّ، دعا شبنغلر الإنسانية إلى عدم الاتكال على أمجاد التاريخ، بل الاهتمام بالمستقبل من خلال تطوير التقنيّة الصناعية والعسكرية التي تحدّد بنظره مستقبل الغرب.

قال عنه لينين: «إنّ أوروبا البورجوازية والإمبريالية العجوز، المعتادة على اعتبار نفسها سُرّة العالم، قد انتنت وهي حيّة وأنْفَقأت في المجزرة الإمبريالية الأولى كما ينفقىء الخرّاج النَتِن. ومهما تأوّه شبنغلر، وجميع البورجوازيين الصغار القادرين على أن يُعجَبوا بذلك وانتَحبوا، فإنّ أفول أوروبا العجوز هذا لا يؤلّف سوى فصل في تاريخ سقوط البورجوازية العالمية التي يجعلها النهب الإمبريالي واضطهاد غالبية السكان تنبعج من عِسْر الهَضم» (عن جورج طرابيشي، . معجم الفلاسفة).

* * *

٧١٣ - الشبلي، سراج الدين أبو حفص — Shibly, Sirajouddîn Abou Hafs

(توفي سنة ٧٧٣ م - ١٥٥ هـ)

حياته: فقيه مشهور جداً تعمّق بدراسة الفقه على أتباع التنوخي المجليني، ودرس الحديث على أحمد بن منصور الجوهري وجاء إلى مصر وأصبح نائباً لجمال الدين التركماني الذي عينه حاكماً. ولما توفي التركماني ولي الشبلي منصب قاضي قضاة مصر وظل يمارس مهامه حتى وفاته.

من مؤلفاته:

١ - التوشيح.

٢ - زبد الأحكام في اختلاف الأئمة الأعلام.

٣ - شرح على تائية ابن الفارض.

فلسفته: كانت له ميول صوفية واضحة، فقد اتصل وهو بمكة بالخضر وكان يُعَد من مريدي ومحبذي ابن الفارض مما يحمل على الاعتقاد أنّه قال بالحلولية وجنح إلى التطرف المناقض للشرع.

* * *

٧١٤ - شتاين، إديث — Stein, Edith

(فروكلاف، سيليزيا ١٨٩١ م - ١٣٠٨ هـ/ أوشفيتز ١٩٤٢ م - ١٣٦١ هـ)

حياتها: فيلسوفة ألمانية يهودية. رَبِيَت متديّنة لكنّها رفضت فيما بعد الإيمان التقليدي دون أن تفقد المثل الأخلاقية. درست الفلسفة في جامعة فروكلاف ثم في غوتنغن وفريبورغ.

حازت على شهادة الدكتوراه في الفلسفة عام ١٩١٦، وبعد أن قرأت القديسة الأفيلاوية تعمّدت ثم امتهنت التعليم بمدينة شْبيرا في معهد سانتا ماغدالينا، الذي كانت تديره الراهبات الدومينيكيّات.

عام ١٩٣٢ دُعيت للعمل في معهد تربوي في مونستر، لكنّها اختارت الترهّب خصوصاً بعد اضطهاد اليهود، فلبست الثوب عام ١٩٣٤ وصار اسمها

تبريزيا ببنيديكتا. وبعد تصاعد حركة الاضطهاد ضد اليهود تمنّت على رئيساتها أن تُنقَل إلى مكان آمن فاستقرّت في دير إيخت عام ١٩٣٢.

لكن الحظ لم يُحالفها إذْ أخذتها الشرطة الألمانية رهينة بعد اجتياح هولندا، فتنقّلت بين مُعَسكر الاعتقال في أمرسفورت وفستربورغ حتى اقتيدت أخيراً إلى أوشفيتز حيث قضت في حجرة الغاز.

من مؤلفاتها:

١ ـ تأهيل المرأة ودعوتها (١٩٣٠ ـ ١٩٣٢).
٢ ـ الكنيسة وسر الميلاد.
٣ ـ الموجود المتناهي والموجود الأزلي.
٤ ـ علم الصليب.

فلسفتها: اهتمّت شتاين بعلم التربية النسائية ووضعت بعض الشروط اللازمة لتأهيل المرأة وإحياء دورها الطليعي في المجتمع.

تحلّت من جهة أخرى بعاطفة دينية فيّاضة دون أن تفقد عقلانيّتها.

حاولت التوفيق بين الفلسفة الأكوينية والفلسفة الحديثة، وخصوصاً فلسفة هوسرل الفينومينولوجية.

* * *

٧١٥ ـ شتاين، هنرتيش، بارون فون **Stein, Heinrich, Baron Von**

(كوبورغ ١٨٥٧ م ـ ١٢٧٣ هـ/ برلين ١٨٨٧ م ـ ١٣٠٤ هـ)

حياته: فيلسوف وشاعر ألماني. قصد إيطاليا عام ١٨٧٨ وكسب ثقة ملفيدا فون مايسنبرغ، وأصبح بفضله عام ١٨٧٩ مُرَبّي وأستاذ سيغفريد فاغنر، ابن الموسيقي ريتشارد فاغنر.

كُلِّف بإعطاء محاضرات في الفلسفة في جامعة هال عام ١٨٨٠، وحاضر خصوصاً في آثار فاغنر وأهميّتها، . ثم كُلِّف بدروس علم الجمال في جامعة برلين عام ١٨٨٤.

من مؤلفاته :

١ ـ مِثال المادية (١٨٧٨).

٢ ـ الفلسفة الوجدانية (١٨٧٨).

٣ ـ الروابط بين بوالو وديكارت (١٨٨٤).

٤ ـ مصادر علم الجمال الجديد (١٨٨٦).

٥ ـ شلر وغوته (١٨٩٥).

٦ ـ محاضرات حول جمالية الكُتّاب الكلاسيكيّين الألمان (١٨٩٥).

٧ ـ محاضرات في علم الجمال (١٨٩٧).

٨ ـ حول أهمية العنصر الشعري في فلسفة جيوردانو برونو (١٩٠٠).

٩ ـ الأبطال والكون (١٨٨٣).

١٠ ـ قاموس فاغنر (١٨٨٣ ـ بالاشتراك مع غلاسناب).

فلسفته : هو أحد المُناصرين المتعصبين لفاغنر، اتّسمت فلسفته بطابع تعليمي راعى فيه المفكّر توضيح المذاهب الفلسفية وربطها بالعنصر الفنيّ والشِعري.

* * *

٧١٦ ـ شتاينر، رودولف Steiner, Rudolf

(كرايلفيش، كرواتيا ١٨٦١ م ـ ١٢٧٧ هـ/ دورناخ بالقرب من بال، سويسرا ١٩٢٥ م ـ ١٣٤٣ هـ)

حياته : فيلسوف وعالِم تربية نمساوي.

عمل في ڤيمار واشترك في تحرير الطبعة الكبيرة لمؤلفات غوته الكاملة (١٨٨٩ ـ ١٨٩٦) ثم استقرّ في برلين عام ١٨٩٧ وحاضر في الجامعة الشعبية.

بعد عام ١٩١٣، قصد سويسرا واستقر في دورناخ حيث أسّس مسرحاً سمّاه الغوتيانوم وهناك عرض لفوست ولبعض الأعمال الدراماتيكية.

أسس في شتوتغارت مدرسة ڤالدوف التي حازت على شهرة واسعة، وافتتح عام ١٩٢١ في آرلشم معهداً استشفائياً تقاطر عليه المرضى.

من مؤلفاته:
١ - أسس نظرية للمعرفة عند غوته (١٨٨٦).
٢ - الحقيقة والعِلْم (١٨٩٢).
٣ - فلسفة الحرية (١٨٩٤).
٤ - نيتشه عدو عصره (١٨٩٥).
٥ - غوته وتصوّره للكون (١٨٩٦).
٦ - المسارّة أو معرفة العوالِم العُليا (١٩٠٤).
٧ - علم الخفاء.
٨ - تربية الطفل من منظور العلم الروحي.
٩ - سيرة ذاتية (١٩٢٥).

فلسفته: إنّ نشاطات شتاينر الثقافية والفنية تُظهر الفرق العميق الذي يفصل الأونتروبوصوفية عن الإشراقية التقليدية.

المنهج العلمي الذي لا يمكن أن يُفْضي إلى الماديّة لا يتعارض أبداً بنظر شتاينر مع نظرة فوق طبيعية للعالَم.

إنّ تطوّر المَلَكات الثقافية والروحية عند الإنسان يجب أن توصلنا إلى ما وراء العالَم الواقعي؛ إلى علم روحاني يتّصل بالواقع اللاماديّ للعالم. هذا التطوّر العِلمي والمعرفي للكون من شأنه أن يسمح باختفاء متدرِّج للشر والخطيئة.

والحقيقة أنّ الإحاطة بكافة المجالات التي تطرّق إليها شتاينر أمر يتطلّب دراسات مستفيضة، فهو عالج كل أوجُه النشاط الإنساني على اختلافها وتمايُزها من الزراعة إلى التربية والفلسفة والدين والسوسيولوجيا والصوفية والأدب والشعر والتاريخ الخ.

* * *

٧١٧ - شتراوس، دافيد فريدريش **Strauss, David Friedrich**

(لاودفيغبورغ، فورتمبرغ ١٨٠٠ م - ١٢١٤ هـ/ لاودفيغبورغ ١٨٧٤ م - ١٢٩١ هـ)

حياته: لاهوتي ألماني خرّيج المدرسة الإكليريكية البروتستانتية في توبنغن.

أصبح قِساً ثم مُدَرِّساً في إكليريكية مولبرون. الحدث المهم في حياته هو كتابه «حياة يسوع» الذي ألّب عليه السلطات الدينية المحافِظة في ألمانيا، فهرب إلى لاودنيغبورغ ثم اعتزل التعليم وانزوى في شتوتغرت عام ١٨٣٦.

عام ١٨٣٩، فُتح له المجال كي يعلِّم في زيوريخ، لكنّه اصطدم بمعارضة شديدة من قبل المتديّنين ممّا أجبره على التَنحّي.

عام ١٨٤٨، ترشّح لانتخابات أعضاء دييت فوتنبورغ، فانتخب نائباً عن لاودفيغبورغ لكنّه ما لبث أن استقال إثر خِلاف إيديولوجي مع ناخبيه.

من مؤلفاته:

١ ـ حياة يسوع (١٨٣٥).

٢ ـ العقائد المسيحية (١٨٤٠).

٣ ـ الرومانسي على عرش القياصرة (١٨٤٧ ـ وهو عبارة عن هجاء لملك بروسيا فريدريك فلهلم الرابع، الذي اتهمه شتراوس بمحاولة إحياء إكليريكية العصر الوسيط).

٤ ـ الإيمان القديم والجديد (١٨٧٢).

٥ ـ أولرخ فون هوتن (١٨٥٩).

٦ ـ فولتير (١٨٧٠).

فلسفته: تأثر دافيد شتراوس بماركس من خلال فيْورباخ، وبرينان وبهيغل.

اعتبر شتراوس أن حياة المسيح أسطورة ميتولوجية اخترعها المسيحيون الأوائل وخصوصاً اليهود. لذا فعلينا العودة إلى آفاق هذه العقلية اليهودية لنفسر الديانة المسيحية.

والحقيقة أن شتراوس هيغلي النزعة، أعاد صياغة المادية الدغماطية وما نراه عنده هو ذلك الكره للمسيحية الذي تَنْضَح به كتاباته، وخصوصاً كتاب «الإيمان القديم والجديد».

إن هدف شتراوس هو بعث أخلاق طبيعية مؤسَّسة على الحاجة البسيطة لحياة اجتماعية مُنْتَظِمة، دون العودة إلى أي فرضية مُتَعالية. ولكن يمزج في هذه الأخلاق، عند تطبيقها، مَيْلاً مُحافِظاً ودِفاعاً عنيفاً عن حب الكَسْب.

إن مادية شتراوس تحافظ أيضاً على نفحة دينية مُعيّنة، وشعور الارتباط الذي نَكُنُّه للكَون وقوانينه يتصل بنوع من التديّن.

خُلاصة القَول أن شتراوس أنكرَ كل دين يقوم على إله شخصيّ، واعتبر أنّ العِلم يعطي تفسيراً كاملاً ووافياً للكون، هكذا فإنَّ الأخلاق لا تَستَمِدّ جوهرها من الكائن المُطلَق. فهي تنبثق من ضرورات الحياة الاجتماعية.

وفي كتابه «حياة يسوع» شكّك شتراوس بإمكانية المسيح تحقيق الطبيعة الكاملة والإلهية في الطبيعة الفانية، والمُعَرَّضة للخطيئة، فوصل إلى استنتاج مبدئي، ألا وهو أنّ صفات المسيح هي صفات إنسانية.

في مثل هذه النظرة تتضح شخصية المسيح، ويَعي الإنسان أنّ ما رُوي عن ألوهية المسيح لم يكن سوى أوهام تَوَهَّمَتها المجتمعات البدائية في تفتيشها عن المطلق.

* * *

٧١٨ ـ شتيتني، توماس دي Ŝtitny, Tomaŝ De

(شتيتنا ببوهيميا نحو ١٣٣١ م ـ ٧٣١ هـ/ براغ نحو ١٤٠١ م ـ ٨٠٣ هـ)

حياته: فيلسوف ولاهوتي تشيكي.

من مؤلفاته:

١ ـ محاورات الأب والأولاد (١٣٨٥).

٢ ـ كتب المذهب المسيحي (١٤٠٠).

فلسفته: شدّد على دور اللغة في إيصال الرسالة الدينية والخلقية إلى الناس لذلك هدف إلى تدعيم قواعد لغته الأم بغية إرساء مبادىء المسيحية في تشيكوسلوفاكيا.

* * *

٧١٩ ـ شتيرنر، ماكس Stirner, Max

(بايروت ١٨٠٦ م ـ ١٢٢١ هـ/ برلين ١٨٥٦ م ـ ١٢٧٢ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني كان هوائياً بحيث درس الفلسفة دون أن ينال إجازة

فيها، لكن عمق ثقافته وذكاءه جعلاه يدرّس في معهد عالٍ للفتيات.

عمل أيضاً في حقل الصحافة واتصل بالحركة الثوريّة في ألمانيا فتعرّف بفضلها على برونو باور وفريدريك أنجلز وكارل ماركس.

حياته الخاصة سلسلة من المرارات، فقد عاش فقيراً، متسكعاً من بيت إلى بيت داخلاً السجن مرتين بسبب عجزه عن إيفاء الديون.

توفي شتيرنر في الظلمة ولم ينصفه سوى جون ـ هنري ماكاي الذي كرّس له سيرة تكشف النقاب عن حياته وآثاره.

من مؤلفاته:
١ ـ الفريد وملكيّته (١٨٤٥).
٢ ـ تاريخ الرجعية.

فلسفته: تميّزت فلسفته بردّة فعل عنيفة على النظرية السياسية الهيغلية. أمّا فردية شتيرنر فليست أبداً عودة إلى الأفكار الليبيرالية التي أدانها هيغل.

«فالفريد» عند شتيرنر لا يقبل أن تحدد حقوق الإنسان المتساوية للجميع.
إن قيمة الفريد تأتيه من طبيعته المميزّة وليس من كونه شخصية أخلاقية وذاتاً قانونية. وحدها طبيعة الفريد المميزة هي الواقع بالمقارنة إلى أشباح الليبيرالية.

بالاستناد إلى هذا المبدأ، شرع شتيرنر بالاعتراض على الدولة باسم الفرد، فصوّر إرادة الدولة كإرادة أنانية تعمل لذاتها وليس لغيرها متعارضة مع إرادتي الذاتية الأنانية.

الدولة لا تفكّر سوى بما تستطيع أن تغنمه من الأفراد فتجعل منهم طرائد سهلة للابتلاع.

إن شتيرنر لا يتوانى عن الهزء بالهيغليّين الذين جعلوا من الدولة مسيحاً جديداً، كنيسة وصلة وصل بين المتناهي واللامتناهي.

أخيراً وفي سياق إبراز فردية شتيرنر نورد مقتطفاً من كتابه «الفريد والملكية»:
«لا تفتشوا في العزوف عن أنفسكم عن حرية تحرمكم على وجه التحديد من

أنفسكم، بل ابحثوا عن أنفسكم تحديداً. . . ليكن كل واحد منكم أنا كلي القدرة» (نقلاً عن جورج طرابيشي ـ معجم الفلاسفة).

* * *

٧٢٠ ـ شفتسبري، أنطوني أشلي كوبر Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper

(لندن ١٦٧١ م ـ ١٠٨١ هـ/ نابل ١٧١٣ م ـ ١١٢٥ هـ)

حياته: فيلسوف إنكليزي، عضو في البرلمان الإنكليزي (١٦٩٥) ثم في مجلس اللوردات. سافر مرّتين إلى هولندا وشارك في النشاطات الأدبية والفلسفية في روتردام.

من مؤلفاته:

١ ـ الأخلاقيون (صاغ فيه مذهبه في العقل وأكّد أنّه يصنع معرفته الخاصة بالتغاضي عن تأثيرات الظاهرات الخارجية).

٢ ـ الرابسودة الفلسفية (١٧٠٩).

٣ ـ مناجاة النفس (١٧١٠).

٤ ـ فحص عن الفضيلة والفضيل (١٦٩٩).

٥ ـ رسالة حول الحماسة (١٧٠٨).

٦ ـ الحسّ المشترك (١٧٠٩).

٧ ـ محاولة في حرية روح الدعابة (١٧٠٩ ـ صدرت عام ١٧١١ تحت عنوان «خصائص البشر والأعراف والآراء والأزمان»).

٨ ـ فكرة عن ترسيمة تاريخية أو جدولة أحكام هرقل.

٩ ـ رسالة حول الرسم.

فلسفته: شفتسبري، فيلسوف الإحساس بالدرجة الأولى وضد تشاؤمية هوبس حتى النهاية.

أولى شفتسبري الثقة للطبيعة الإنسانية التي يمكن أن تنذهل بالخير والجمال فتتوصل بفضل ذلك إلى مقاربة الحقيقة والفضيلة.

يقول الفيلسوف في توضيح ذلك أن أخلاقية الإنسان لا تنبع من الخوف من

الله لأنها سابقة للإرادة الإلهية وليست الأحكام الأخلاقية ثمرة الاستدلال وإنّما ثمرة الحدس والحِس الأخلاقي.

لقد مارس أسلوب وفكر شفتسبري تأثيراً عميقاً على الفكر الإنكليزي برمته وعلى مفكرين من كافة الأقطار المحيطة أمثال ديدرو الذي استلهمه في مؤلفاته الأخلاقية، كما أنّ نظرية الدين الطبيعي التي وسّعها فلاسفة القرن السابع عشر نابعة بكليّتها من عبقرية ذلك الفيلسوف والسياسي الذي ترك أثراً كبيراً في نفوس الأجيال الطالعة.

* * *

٧٢١ ـ شفنكفيلد فون أوسيغ، كاسبار **Schwenckfeld Von Ossig, Kaspar**

(أوسيغ قرب لايبتزيغ ١٤٨٩ م ـ ٨٩٤ هـ/ أولم ١٥٦١ م ـ ٩٦٨ هـ)

حياته: لاهوتي ألماني. اعتنق أولاً نظريّات لوثر لكنه ما لبث أن تركها مفضّلاً الإشراق الداخلي على التجلي المكتوب.

ساند القائلين بإعادة التعميد وأسس فرقة خاصة أطلق عليها اسم «المعترفون بمجد الله» وقد ذاع صيت هذه الفرقة في سيليزيا ثم في فيلادلفيا والولايات المتحدة الأميركية فعرفت تحت اسم «The Schwenckfeldians».

* * *

٧٢٢ ـ شفيستك، ليون **Chwistek, Leon**

(١٨٨٤ م ـ ١٣٠١ هـ/ ١٩٤٩ م ـ ١٣٦٨ هـ)

حياته: فيلسوف ومنطيق ورياضي بولوني كتب في راسل وحاول تأسيس علم الرياضيات على علم المنطق لكنّه استدرك أن العلوم غير مهيّأة لتحقيق هذا الهدف.

من مؤلفاته:

١ ـ «حدود العلم» (١٩٤٨).

* * *

٧٢٣ ـ شلايرماخر، فريدريش دانييل إرنست Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernest

(فروكلاف، سيليزيا ١٧٦٨ م ـ ١١٨٢ هـ / برلين ١٨٣٤ م ـ ١٢٤٩ هـ)

حياته: لاهوتي رومانسي ألماني. ولد بنفس السنة مع شاتوبريّان في برسلو، وكان والده يعمل في الجندية. اهتمت أمّه به وبإخوته كثيراً عند غيبة زوجها، فربّت أولادها تربية تتّفق مع تقليد عائلتها الكالفيني. أما شلايرماخر فلم ينسَ هذه الثقافة الموجّهة. فاحتفظ بتقوى كبيرة أثّرت فيما بعد على تطوّر فكره.

عام ١٧٨٣ دخل المدرسة الثانوية للإخوة المورافيّين في نييسْكي ثم ما لبث أن انضمّ إلى رعيّتهم في باربي عام ١٧٨٥. والمعلوم أن الإخوة المورافيّون كانوا يولون أهمية خجولة للعقائد المسيحية، وكانوا يفضّلون التشديد على عفّة القلب وعلى الخلاص بدم المسيح، كما كانوا يبشّرون دائماً بالارتداد الشخصيّ وبتطبيق الإيمان في الحياة اليومية.

تأثر شلايرماخر في البدء بمذهب هؤلاء، ولكنّه ما لَبث أن وَعَى ضيق وهشاشة هذا التعليم من الناحية الثقافية.

عام ١٧٨٧ ترك شلايرماخَر باربي وقصد جامعة هال وهناك درس الفلسفة والتاريخ والفيلولوجيا واللاهوت، وتعمّق خصوصاً بكانط وأرسطو.

تنبّه شلايرماخر الطالب إلى وجود مسلكيْن لاهوتيّيْن متناحرَيْن: العقلانية التي تعيد المسيحية إلى حدود العقل، وتصف يسوع على أنّه معلّم روحي بامتياز، والفوق طبيعية، وهو مسلك لاهوتي يحاول أن يخلّص العقيدة المهدَّدة بأسلحة العلوم والفلسفة.

عام ١٧٩٠ أصبح شلايرماخر معلّماً في بروسيا الشرقية ثم قِسّاً في لاندسبرغ عام ١٧٩٣، وأخيراً مُرشداً روحياً لمستشفى المحبّة في برلين.

هكذا أتاحت الظروف لشلايرماخر أن يمارس على أرض الواقع المبادىء التربوية والتبشيرية والفلسفية، قبل أن يصل إلى العاصمة البروسية. في برلين دخل المبشرُ الشاب المجتمعات الراقية والصالونات الأدبية، وهناك التقى بالشباب

الرومنسي، فتصادق مع نوفاليس وشليغل ونفّذ مشاريع مع هذا الأخير نتج عنها ترجمة أفلاطون التي أكملها شلايرماخر وحده.

حياته لم تخلُ من المخاطر، فقد كلّفه تجاوُبه مع شليغل كثيراً، فنُفي إلى ستولب عام ١٨٠٣.

في العام التالي سُميّ أستاذاً ومرشداً جامعياً في هال واضطرّ للعودة إلى برلين بعد إقفال جامعة هال، وظلّ حتى وفاته يعمل كمُرشد وكمحاضر في اللاهوت وعضو في أكاديميا العلوم.

من مؤلفاته:

١ ـ خِطَب في الدين (١٧٩٩).

٢ ـ مُناجاة النفس (١٨٠٠).

٣ ـ رسائل حميمة حول «لوسَنْداً» لفريدريش شليغل (١٨٠٠).

٤ ـ نقد الأخلاق السابقة.

٥ ـ الإيمان المسيحي طِبقاً لمبادىء الكنيسة الإنجيلية (١٨٢١ ـ ١٨٢٢).

٦ ـ الجَدل (١٨٣٦).

٧ ـ الأخلاق الفلسفية (١٨٣٦).

٨ ـ دروس في علم الجمال (١٨٤٢).

كما نُشرت له أيضاً مُراسلاته في أربعة مجلّدات.

فلسفته: كان الهم الأوّل لشلايرماخر التوفيق بين الدين والثقافة. جوهر الدين هو فوق كلّ عقائدية وكل أخلاقية. وكان يحلو له أن يقول: «الدين هو حَدْس الكون، هذا هو مركز فكري».

الإيمان ليس فكراً أو إرادة بل هو إحساسٌ وحدْسٌ موريّان. إنّه يشكل موضِعاً مميزاً في الإحساس.

والإيمان يولد ويتطوّر عندما تحتك حساسية الإنسان بالكبير والخيّر اللامتناهي؛ الإيمان يتغذّى من خلال اشتعال الحساسية، بهذه الرؤيا. وحده هذا الاندفاع نحو اللامتناهي يحرّر الإحساس ويخلّص النفوس من الآراء الفردية.

وبالفعل فإننا نرى فيما يخص الدين أن كل ما هو مطروح يتمثل كصورة ناصِعة عن اللامتناهي.

للدين إذن صفة حدَسٍ كلّي يُلزم الإنسان بالتخلّي عن رؤاه الخاصة والضيّقة ليسلك طريقاً تقرّبه أكثر فأكثر من اللامتناهي.

إنّ التخلّي عملية تولد في الإنسان وتؤثر فيه وتهزّ كيانه، ولا غَرْو أنّ التخلي هذا يتطلّب مُعطيات خارجية، بيد أن الجوهري الذي يحصل في الإنسان هو تطوّر تديّنه.

إنّ مؤسّسي تأثيرات الدين يعبّرون في تبشيرهم عن إحساس الترابط المطلق حَيال الكون، إنّ الإحساس هذا هو أساس كل دين. هذا الإحساس يقود الإنسان إلى التديّن وإلى حياة في الإيمان.

الدين هو الرابط الذي يشكل عمود الإنسانية الحقيقية، إنسانية المؤمنين، وإنسانية الكنيسة: الدين يولّد الوحدة والحياة الأبدية، أمّا مصدر الشعور بالارتباط المطلق فليس المؤمن بحد ذاته، بل الله الذي يظهر في هذا الحدْس كمَركَز وأساس الوجود الإنساني الحقيقي.

إنّ فرادية المسيح بنظر شلايرماخر لا يُكْشَف النِقاب عنها في ولادة عجائبية: إنّها موجودة في قوّة وَعي المسيح لله، قوّة ميّزت المسيح عن باقي الإنسانية.

وهكذا فإنّ ما يكوّن أساس كل دين يظهر في كماله بشخص يسوع المسيح.

في المسيح يكون وجود الله قوياً لدرجة أن كل خطيئة تصبح غير واردة أصْلاً.

إنّ شخص المسيح مُكوّن جوهرياً بما تحلّى به من وعي لرسالته الخلاصية. أمّا خلاص المؤمنين فيتمّ بالوصول إلى وعي الله من خلال الوقائع الحِسيّة.

وحدها المشاركة مع المسيح تفتح طريق الخلاص والحياة للكنيسة.

إنّ تديّناً لا يتعلّق بالمسيح، ليس تديّناً مسيحياً، لأن فعل المسيح فقط ينتج الوِلادة الجديدة والتقديس. بفضل تأثير المسيح تتجدّد شخصية المؤمن فتتحرّك وِفق مبدأ جديد.

يحاول شلايرماخر أن يلقي الضوء على العلاقة العميقة الموجودة بين الله والعالم والإنسان، علاقة تتكشّف وتُفهَم وتكتمل بفضل الروح.

الله، العالَم والإنسان لا يشاركون بالفكر إلاّ من خلال الروح الذي يحرّك العقل وينيره.

إن اكتشاف الطبيعة الروحانية لكلّ ما يؤلّف الواقع حَدا بشلايرماخر إلى التأكيد أنّ العقائد هي طرق تعبّر باللغة عن حالات دينية.

هذا التأويل يفسّر الحقائق المذهبية على ضوء وفائها للتجربة الدينية الأساسية، لذلك نرى شلايرماخر يرفض التقيّد بالعقائد على النحو الأورثوذوكسي كي يفتش وراء الأقوال عن جوهر الله والمسيح والإيمان.

قد يتهم شلايرماخر بأنّه قال بوحدة الوجود، وأنّه أهمَل تحرّك الفكر الجدلي.

في الحقيقة كان يرى شلايرماخر الوجود في الله دون أن يخلط أو يمزج بين هذيَنْ الواقعيَنْ.

إنّ فضل هذا المفكّر واللاهوتي يتلخصّ في كونه أدْخَل مبادىء لاهوته في ثقافة زمانه.

والجدير بالذكر أنّ كثيرين من بعده حاولوا ما حقّقه المعلّم، لكنّهم ما وصلوا أبداً إلى كماليّته وشموليّته. أمّا تأثير أفكاره، فشمل مدارِس ثلاث: المدرسة الليبيرالية، المدرسة المذهبية ومدرسة التوفيق.

* * *

٧٢٤ ـ شلر، ماكس Scheler, Max

(ميونيخ ١٨٧٤ م ـ ١٢٩١ هـ/ فرانكفورت ـ زو ـ ماين ١٩٢٨ م ـ ١٣٤٦ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني. نشأ بعيداً عن تأثيرات التقليد الديني بيد أنّه تأثر خلال مرحلة دراسته الأولى بتأثير كاهن كان يعلمه مبادىء الدين. تعمّد في سن الرابعة عشرة ودرس الفلسفة في برلين وفي هايدلبرغ وتأثر بديلثي وستومبف وسيمل. علّم في جامعة إيينا ثم انتقل إلى جامعة ميونيخ سنة ١٩٠٧ حيث كان اتّصاله بفينومينولوجيا هوسرل.

عاش سلسلة صراعات مع الكنيسة بسبب ظروف حياته الخاصة ومبادئه العقلية ومات دون أن يتصالح معها. كان شلر شخصيّة فذّة خارج المألوف وهو يُعتبر أحد ألمع المفكرين الألمان في زمانه. أما قوّته فتظهر جلياً في مجال علم الاجتماع، بيد أنه لم يهمل مسائل فلسفة الدين وغيرها من المسائل. فكره مشوق وقريب جداً من الحياة، وكتاباته غنية بالمسائل والأجوبة المقْنِعة.

من مؤلفاته:

١ ـ في العلاقة بين المبادىء المنطقية والمبادىء الأخلاقية (١٨٩٩).

٢ ـ المنهج المتعالي والمنهج السيكولوجي (١٩٠٠).

٣ ـ في الفينومينولوجيا ونظرية المشاعر التعاطفية والحب والكره (١٩١٣).

٤ ـ صنم معرفة الذات.

٥ ـ الحقد كأساس للتصوّرات الأخلاقية (جمع الكتاب الرابع والخامس في مؤلّف واحد تحت عنوان «قلب القيم»).

٦ ـ عبقرية الحرب والحرب الألمانية (١٩١٥).

٧ ـ الحرب والتعمير (١٩١٦).

٨ ـ في أسباب الكراهية ضد الألمان (١٩١٧).

٩ ـ الشكلية في الأخلاق وأخلاق القيم المادية.

١٠ ـ عن الأزلي في الإنسان.

١١ ـ في علم اجتماع المعرفة (١٩٢٣).

١٢ ـ في علم الاجتماع وعلم تصوّرات العالم (٤ مجلدات ١٩٢٣).

١٣ ـ أشكال المعرفة والمجتمع (١٩٢٦).

١٤ ـ وضع الإنسان في العالم (١٩٢٨).

فلسفته: يقول شلر أن الإنسان يعرف أنواعاً ثلاثة من المعرفة: الأولى هي المعرفة الاستقرائية للعلوم الوضعية وهي ترتكز على غريزة السيطرة ولا تصل أبداً إلى قوانين مجبرة. أما موضوع هذه المعرفة فهو الواقع بحد ذاته.

وشلر يقبل وجود الواقع لكنّه يؤكّد مع ديلثي أن كائناً عارفاً بإطلاق، لا واقع له لأن الواقع هو الذي يفرض مقاومة ما على مقاصدنا، والتصادم مع هذه المقاومة يبيّن وجود الواقع.

النوع الثاني من المعرفة هو معرفة البنية الجوهرية لكل ما هو موجود، أي «ما» الأشياء (Die Washeit) وللتوصل إلى هذه المعرفة يجب الامتناع عن السلوك الغريزي واعتماد تجريد الوجود الواقعي للأشياء. وموضوع هذه المعرفة هو القَبْلي، فشلر يؤكد مع كانط أن هناك معرفة قَبْلية ولكنه يختلف معه حول بعض النقاط فيجزم أن الجواهر وليس القضايا، هي التي تؤلّف القَبْلي، ثم أن ميدان القَبْلي ليس له أدنى علاقة مع الميدان الصوري: هناك قبْلي مادّي للمحتويات المستقلة العائدة للتجربة والاستقراء.

شلر يرفض بعنف التصورية المثالية والاسمية الوضعية ولا يود أبداً أن يوافق كانط في رأيه حول أن نظرية المعرفة هي نظرية القبْلي.

وأخيراً فإن النظرية الكانطية حول فطرية الفكر التي مفادها أن كل ما هو علاقة يجب أن ينبثق من العقل العملي، هذه النظرية بنظر شلر مرفوضة من أساسها.

في الحقيقة ليس هناك من عقل يفرض قوانينه على الطبيعة فنحن لا نستطيع أن نقرّ إلاّ ما هو مؤسَّس على الاصطلاح وليس على القوانين.

ولكنّ الغلطة الكبرى التي ارتكبها كانط والتي وقعت فيها كل الفلسفة العقلانية، هي عملية المزج بين القَبْلي والعقلي.

الحقيقة هي أن كل حياتنا الروحية تنضح بمحتوى قبْلي - حتى الجزء الانفعالي في عقلنا الذي يشعر ويُحِب ويكره. هناك ما يُسمَّى «بنظام قلبي» قبْلي، ونظام «قلبي» بالمعنى الحصري للكلمة.

شلر وسّع في هذا المجال فينومينولوجيا هوسرل بطريقة فريدة من نوعها وفتح لها آفاقاً جديدة ومتنوّعة وقد سمّي مذهبه هذا «القبْلي الانفعالي».

أمّا النوع الثالث من المعرفة، فمعرفةٌ ميتافيزيقية، أو تلك المعرفة التي تصبو إلى الخلاص، وهي تتأتّى من التقاء نتائج العلوم الوضعية مع الفلسفة التي تدرس الجوهر. وموضوع المعرفة هذه هو المسائل الحدودية للعلم: (مثلاً: «ما هي الحياة»)، ثم ميتافيزيقيا المطلَق.

بيد أن الطريق إلى هذه الميتافيزيقيا لا ترتسم بفضل الكائن ـ الشيء، لأن لهذه الميتافيزيقيا مصدراً هو الأنتروبولوجيا الفلسفية التي تطرح السؤال التالي: «ما هو الإنسان»؟

أمّا الميتافيزيقيا الحديثة فيجب أن تكون ميتا ـ أنتروبولوجيا. انطلاقاً من نظرية المعرفة هذه، انتقل شلر إلى البحث عن القيم فعرّفها على أنّها القَبْلي الانفعالي، وهي أيضاً على حد تعبيره معطيات فوريّة للشعور كالألوان للبصر. وفي السلوك الإنساني، يميز شلر بين المقصد (Streben) والغايات (Zweche) والأهداف (Ziele) والقيم (Werte).

الغاية هي محتوى معطى بغية التحقق، وهي تنتمي دائماً إلى مجال المحتويات، الصور. وليس من الضرورة أن يكون هناك غاية في كل مقصد بينما نرى بالمقابل أن لكل مقصد هدفاً، كما أن هناك قيمة في كل هدف: القيمة هي المحتوى الفوري للمقصد.

أمّا ما يقال حول تفتيش الإنسان الدائم عن اللذة ففكرة خاطئة ومغلوطة.

في الحقيقة، لا يصبو الإنسان أبداً لا إلى اللذة ولا إلى أي حالة شعورية بل هو يفتش دوماً عن القيم، بيد أن كل معطى للقيمة ليس مرتبطاً بالضرورة بالمقصد: نحن نستطيع تحسس القيم دون أن نصبو إليها أو أن نعمل لأجل تحقيقها. هذا يقودنا إلى الاستنتاج أنّ القيم لا ترتبط بالغايات وأنّها موجودة في أهداف مقاصدنا وهي بالتالي أساس غاياتنا. ولا يجب علينا، من جهة أخرى أن نخلط ما بين القيمة والواجب، وشلر يسارع هنا إلى التمييز بين ما يجب أن نكون عليه وبين ما يجب أن نفعله.

من ناحية أخرى، يؤكد شلر أن القيم مطلقة بمعنيين: أوّلاً، أن محتواها ليس علاقة، فهي تنتمي لمقولة النوعية وهي بالتالي غير متبدلة. وثانياً: ليست القيم نسبية، لكن النسبي هو معرفتنا بهذه القيم.

إن القيم تشكل عالماً من العلاقات فيه تسيطر علاقات الجوهر والقوانين الصورية القَبْلية. ثم أن القيم هذه تنقسم إلى إيجابية وسلبية.

إن وجود قيمة إيجابية هو بِحَد ذاته قيمة إيجابية. وعدم وجودها هو بحد ذاته قيمة سلبية.

والقيمة الواحدة لا يمكن أن تكون سلبية وإيجابية بنفس الوقت، والقيم تنقسم أيضاً إلى قيم عُليا وقيم دنيا، وهاكم تدَرّجها القبْلي:

أ ـ القيم الحسية: المستحب والكريه.

ب ـ القيم الحيوية: الراقي والدنيء.

ج ـ القيم الروحية: الجميل والقبيح، العادل والظالم والمعرفة المحضة للحقيقة.

د ـ قيم المقدس والدنيوي.

أخيراً فإن القيم تتجمّع حسب قواعدها والتقسيم الأهم هو الذي يفرّق بين القيم الشخصية (Personwerte) والقِيَم الشَيْئية (Sachwerte).

وانطلاقاً من هذا التمييز تُطرح مسألة الشخص الذي يحتل في نظرية شلر المركز الأول، فالشخص لا ينعكس في النفس وليس حتى في الأنا، وكل الناس لا يشكلون أشخاصاً بكلّ ما للكلمة من معنى.

إن فكرة الشخص تتضمّن استعمالاً كاملاً وشاملاً لمعنى التفكير والنضوج والقدرة على الاختيار. الشخص لا يشكل وحدة مع ماهية النفس وهو ليس طبيعة نفسانية ولا يمت بأي صلة إلى المسألة السيكو ـ فيزيولوجية ولا مع الطبع أو صحة النفس أو مرضها. الشخص هو وحدة الوجود الملموس للأفعال التي لا تشكل أشياء بحد ذاتها.

الشخص موجود فقط في تنفيذ أفعاله، بيد أن هذا لا يعني أنه نقطة انطلاق للأفعال: يظهر الشخص على أنّه متضمّن بكليّته في كل فعل ومتبدّل بتبدّله، وبما أن المجال الكلي للأفعال هو العقل، فالشخص بالتالي هو بجوهره عقلي.

ولا يعني شلر بكلمة عقل، ذكاءً أو قدرة على الاختيار لأنّه لو كان الأمر كذلك لما كان بين ذكاء أديسون وذكاء قرد سوى فروق بالدرجات وليس بالجوهر. على العكس من هذا فكلمة عقل عند شلر تعني مبدأً جديداً ومختلفاً كلياً عن الطبيعة.

إنَّ الأفعال التي تحدِّد العقل ليست وظائف يمتلكها الأنا، إنها غير نفسية دون أن تكون فيزيولوجية، وهي مكوَّنة ومنتهية على خلاف الوظائف النفسية التي تتكوّن وتسير على طريق الانتهاء.

إن الفعل الذي بموجبه نفصل الوجود عن الجوهر يشكل العلامة الفارقة في العقل الإنساني.

والشخصية من جهة أخرى هي فردية؛ كل إنسان بقدر ما يقترب من كونه شخصاً، يكون كائناً وقيمة فرديّتين. الفردي يتباين هنا مع العام وليس مع المجموعة، فمن المستحيل التحدث عن شخصية عامة: إن «الوعي العام» الكانطي ليس سوى سخافة استقلال الرأي الشخصي حول الخير والشر ومن جهة أخرى نصادف استقلال الفعل الشخصيّ بقبول ما هو مُعطى كخير أو كشرّ.

ويجب التنبه إلى أن الشخص مرتبط بالجسم ولكنّه غير متعلّق به، أما السيطرة على الجسم فهي أحد شروط وجود الشخص.

أخيراً يضيف شلر أن الشخصية لا تكون «جزءاً» في أي حال من الأحوال بل هي دوماً ملازِمة لعالم بحيث نجد عالماً مصغّراً (Microcosme) يتناسب مع كل شخص وبالتالي شخصاً يتناسب مع كل عالم. ولكن الشخص ينقسم إلى شخص بصيغة الفرد المُبعد وشخص بصيغة الجمع (Gesamt person). وجوهر هذا الشخص أن يكون الصيغتين معاً، أمّا الجوهر هذا فمصدره الحياة الجماعية بكليتها، وهنا يميز شلر بين أربعة أنواع للوحدات الاجتماعية:

أ ـ الوحدة بالعدوى والتقليد اللاإرادي (هذه الوحدة تميز السواد الأعظم من الشعب).

ب ـ الوحدة بالحياة ـ مع أو الحياة ـ بحسب (Miterleben et Nacherleben) بحيث ينوّجد التفاهم بين الأعضاء.

ج ـ الوحدة الاصطناعية حيث لا تكتمل العلاقة بين الأفراد إلا بفضل بعض الأفعال الواعية (المجتمع: ليس هناك، على كل حال من مجتمع دون جماعة).

د ـ الوحدة التي تجمع الأشخاص المبعدين والمستقلين في شخص جامع،

مستقل، عقلي وفردي. أما وحدة هذا الشخص الأخير فترتكز على وحدة في الجوهر بالنسبة إلى قيمة محددة.

وفي الحقيقة ليس هناك سوى نوعين من الأشخاص الجامعة: الكنيسة (قيمة المقدس) والأمة أو بوتقة الثقافة (وهي شخص جامع، ثقافي يحمل في طياته القيم الثقافية والروحية).

هذا فيما يخص الشخص، ولكن ماذا بشأن الإنسان وكيف تكون علاقته مع الله؟ هذا بحث متمايز أفرد له شلر بحوثاً مستقلة لكن مرتبطة بحلقته الفكرية ودائرته الفلسفية المُحكمة الإغلاق.

إن كلمة «إنسان» لها معنى مزدوج. فالإنسان من حيث هو homo Naturalis يشكل كلاً فريداً يتطوّر باستمرار وهو ليس مأخوذاً من العالم الحيواني: حيواناً كان، حيوان هو وحيواناً سيبقى إلى الأبد.

إن إنسانية ال homo Naturalis لا تملك وحدة ولا حجماً. هذا هو المعنى الأول لكلمة إنسان، أما المعنى الثاني فأكثر تفاؤلاً. في الحقيقة، الإنسان كائن يصلّي، إنّه الباحث عن الله (Der Gothsucher) الصورة المنتهية والحية عن الله.

وللإنسان تجربة دينيّة طبيعية لا تشتَق من شيء؛ الإلهي ينتمي للمعطى الأكثر بدائية الذي ميّز الوعي الإنساني.

أمّا تعريفات الجوهر الإلهي فتتمحور حول الأزل والقداسة وما فوق الواقعي إلخ.

الله الديني هو إله حي: إنه شخص، إنه شخص الأشخاص. وإله الحلولية ليس سوى انعكاس للإيمان الإلهي لذلك فإن تهمة الأنتروبومورفية الذى ألصق بالحلولية لا يعدو كونه سخيفاً وهزلياً لأنّه ليس الله من هو مجبول على صورة الإنسان بل العكس هو الصحيح: إن الفكرة المعقولة الوحيدة التي يمكن أن نكوّنها عن الإنسان هي أن الإنسان هو ثيومورفية.

إن كل عقل زائل يؤمن إمّا بالله، وإما بصنم، حتى اللاأدريّ فهو يؤمن بالعدم. إن ما يتناسب مع الإيمان من جهة الله هو الإنزال وهذا هو سبب إعطائنا الدين والإيمان من خلال مهمة إله «شخصي».

إن الميتافيزيقيا الغارقة دوماً في الافتراضية لا يمكن أبداً أن تؤسس الدين.

على كل حال، فإن إله الفلسفة ليس سوى أساس متين للعالم. وإذا كانت براهين الله تتمتع بقوة إقناع كبيرة في العصر الوسيط فلأن العصر هذا كان غنياً بالتجربة الدينية.

لكن الميتافيزيقيا هي الدرجة الابتدائية الضرورية لكل معرفة دينية، هذا ما لا يجب أن ننكره لأن ثقافة دون ميتافيزيقيا لا ينتج عنها سوى استحالة دينية.

من جهة أخرى، يأخذ الدين على عاتقه مهمة تفسير جديد للنظام الجوهري للعالم (Konfermitätssystem)؛ وهنا ينضج برهان حول وجود الله يقترحه شلر علينا: كل معرفة عن الله هي معرفة بالله؛ وبما أن هكذا معرفة (أي الفعل الديني) موجودة فالله إذن موجود.

أخيراً نذكر نظرية الحب التي توّج بها شلر فلسفته وجعلها رابطاً يوحد الإنسان والكون.

والجدير بالذكر أن نظرية الحب هذه تحدّت الفكر السائد في القرن التاسع عشر وأثارت جدلاً كبيراً في الأوساط الفكرية.

يجب التنويه أولاً أن الحب لا يعني الائتناس وهو ليس شعوراً على العموم ولا يفترض أي حكم وليس فعلاً يصبو من خلاله الإنسان إلى شيء ما. ليس الحب أيضاً اجتماعياً في ذاته. وهو على العكس يتوجّه نحو ذاته أكثر من توجّهه نحو الآخرين، وهكذا فإن كل نظريات الحب التي سادت في القرن التاسع عشر ارتكبت الخطأ نفسه إذ أنّها وحّدت ما بين الحب والغيرية وقد ذهب بعضهم إلى التحدث عن حب للإنسانية وحب لشيء مجرّد وهذا قمة الخطأ.

قيل أيضاً أن الحب أيضاً مماثل لميل نحو تحسين الآخر أو مساعدته والحقيقة أن هذه الصفة لا يمكن أن تكون جوهر الحب ولا تتعدى كونها إحدى نتائجه.

لقد برهن شلر من خلال تحليل نقدي مركز أن الغيرية مؤسسة على الغيظ، إذن على كره للقيم العليا أي للّه نفسه.

إن شعور الجسد حيال الممسكين بزمام القيم العليا ولّد المثل العدالية والإنسانية التي تشكل بحدذاتها سلبية للحب.

الحب الحقيقي (كالكره الحقيقي) هو دائماً حب شخص لقيمة بحد ذاتها؛ شلر يؤكد أنه ليس بمقدورنا حتى أن نحب الخير. الحب يقصد شخصاً على أنّه واقع من خلال قيمة الشخص، وتحليل الحب الموجّه إلى شخصٍ ما يُظهر أن مجموعة قيم شخصٍ محبوب لا تنطبق على حبنا تجاهه. هناك دائماً شيء زائد «دون أساس» (Unbegründliches). هذا «الزائد»، أي الشخص المحبوب الملموس والواقعي هو موضوع الحب الحقيقي.

والحب حركة يتوصل فيها كل كائن فردي يحمل قيماً، إلى القيمة الأكثر ارتفاعاً وسمواً وذلك بحسب تصميمه الأكثر ارتفاعاً وسمواً أي بحسب تصميمه المثالي. الحب يصبو إلى الإعلاء من شأن المحبوب والمحب على حد سواء.

الحب المتفهم نحات يلتقط بالنظر جوهره القيمي. لهذا السبب نلاحظ أن التطور الخلقي هو دائماً خلافي يصنعه الأشخاص الاجتماعيون المثاليون كالعباقرة والأبطال والقديسين.

أمّا قمة الحب فحب الله المعتبر لا كحبّ إله طيّب بإطلاق، بل كحُبّ إله يظهر تكامل حب الخالق للعالم. (Amare mundum in Deo). يظهر الله في نظرية شلر على أنه المركز الأسمى للحب بحد ذاته.

* * *

٧٢٥ ـ شلينغ، فريدريش فلهلم جوزف فون **Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph Von**

(ليونبرغ في إقليم فوتمبرغ ١٧٧٥ م ـ ١١٨٩ هـ/ راغار، سويسرا ١٨٥٤ م ـ ١٢٧٠ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني. ليس في حياته أي حدَث بالغ الأهمية. ولد في قرية من مقاطعة فورتمبرغ. وكان والده قسّاً. أنهى شلينغ دراساته اللاهوتية في توبنغن حيث ارتبط بأواصر صداقة حميمة مع هيغل.

حاز على الأستاذية في اللاهوت في التاسعة عشرة من عمره. وتخلّى عن المسؤولية الكنسيّة ومارس مهنة التعليم والتربية خلال فترة شبابه. سُميّ عام ١٧٩٨ أستاذاً في جامعة إيينا، وانتقل عام ١٨٠٣ إلى جامعة فورزبرغ. أصبح سكرتيراً لأكاديميا الفنون الجميلة في ميونيخ عام ١٨٠٦، واحتفظ بهذا المركز حتى سنة ١٨٢٠.

في هذه السنة استعاد نشاطه التعليمي في ميونيخ أولاً ثم عام ١٨٤١ في برلين.

تفتّحت عبقرية هذا الرجل في سنّ مبكّرة، ففي الثانية والعشرين من عمره اشتهر كأحد أتباع فشته، وعرف شهرة واسعة في الثامنة والعشرين بعد أن نشر العروض الستّة التي لخصّت مذهبه الفلسفي. بيد أن هذه الشهرة ما لبثت أن خمدَت حتى انطفأت حوالي الثلاثين.

رومنسيّ هو شلينغ، شاعر وفيلسوف، وهبته الطبيعة خيالاً واسعاً وعقلاً نجيباً.

من مؤلفاته:

١ ـ في إمكان صورة للفلسفة بوجه عام (١٧٩٥).

٢ ـ في الأنا كمبدأ للفلسفة (١٧٩٥).

٣ ـ رسائل حول الوثوقية والنقدية (١٧٩٦).

٤ ـ أفكار لفلسفة في الطبيعة (١٧٩٧).

٥ ـ في نفس العالم (١٧٩٨).

٦ ـ مذهب المثالية المتعالية (١٨٠٠).

٧ ـ عرضٌ لمذهبي (١٨٠٠ ـ ١٨٠٢).

٨ ـ عرض التجربة الفلسفية (١٨٦١).

٩ ـ الفلسفة والدين (١٨٠٤).

١٠ ـ برونو أو في المبدأ الطبيعي والإلهي للأشياء (١٨٠٢).

١١ ـ مباحث في ماهية الحرية الإنسانية (١٨٠٩).

١٢ ـ عصور العالَم (١٨١٠ ـ ١٨١٥).

١٣ ـ فلسفة الوحي (١٨٥٦ ـ ١٨٥٧).
١٤ ـ فلسفة الميتولوجيا.

فلسفته: إذا ما وضعنا جانباً المؤلفات التفسيرية لفشته فإننا نتيقّن أنّ المؤلفات الأولى للفيلسوف تعود إلى فلسفة الطبيعة.

شلينغ يُعلن في هذه الفلسفة تعلّقه بمذهب فشته، ويقدّم فلسفته في الطبيعة على أنّها تكملة لفلسفة الروح.

ولكن شيئاً فشيئاً، أخذت الاختلافات العميقة تظهر جلية.

إن المسألة التي يطرحها شلينغ على نفسه هي: كيف تكون الطبيعة ممكنة؟ مسألة مماثلة لمسألة كانط، كيف يكون العلم ممكناً؟ ومسألة مُوازية لمسألة فشته: كيف يكون الوعي ممكناً؟ وهاكُم الحلول التي يقترحها شلينغ:

على الطبيعة أن تمتلك شرطين بطريقة قبليّة: يجب عليها أن تكون دينامية، مُنتجة لأشكال دائماً جديدة، ويجب عليها أن تكون قابلة للمعرفة، أي موضوع حدْسٍ ممكن.

ينتج عن هذا أنّ الطبيعة ليست صيرورة فوريّة، لأنّه لو كانت كذلك لما كانت قابلة للمعرفة، ولا هي أيضاً وجود مقرَّر ومحدّد. لأنها وفي الحالة هذه تفتقر إلى الحركة.

يجب أن نقبل إذن أن الطبيعة روح ومادة. وهي قطبَيْن متضادَيْن، غير منفصلَيْن في الحالة النقية، بل منفصلين فقط في تقابلهما وتداخلهما.

ولكنّ ماهية الطبيعة، والمبدأ الأوّل الذي يكوّنها هو الحركة. أمّا العقل فيتصوّر أمامه حدوداً على شكل المادة كي يصبح في إمكانه تخَطّيها، فيحقق بذلك خصوبته. الطبيعة إذن جدليّة تشكّل فيها الكائنات المعطاة بالتجربة مُنتَجات مؤقّتة.

يستنتج شلينغ انطلاقاً من هذه الحقيقة ما أسماه «مقولات الطبيعة».
تعبر الطبيعة ثلاث «قِوى»: المادة، النور والحياة.
عند القوة الأولى تكون انجذاباً، تنافراً وجاذبية.

وعند القوة الثانية تكون مغنطيسية، وكهرباء وكيمياء.

وعند القوة الثالثة تكون نباتاً، حيواناً وإنساناً.

ومع ظهور الإنسان اكتملت مهمّة الطبيعة وبدأ عالَم جديد يُشكّل التاريخ تطوّره.

إنّ الواضح أن شلينغ يدور في فلَك فشته، بيد أنّه يفترق عنه حول نقطة أساسية.

يقول فشته إن الطبيعة هي شيء خالِص ومَحض: إنّها لا أنا؛ إنّها إنتاج ميت للعقل. ولكن كيف نفسر والحالة هذه فهم العقل للطبيعة؟

وجب على هذه الأخيرة أن تكون متجانسة مع العقل، وعليها أن تكون ذاتاً بنفسها تتقدّم من اللاوعي إلى الوعي. إنّها كما يقول شلينغ «أوديسيه العقل».

إنّ فلسفة كهذه تقرب إلى الشعر منه إلى العِلم. ولكن هذه هي فلسفة الرجل: إنّ العلم الذي يربط الظواهر بواسطة علاقات رياضية يبقى على سطح الطبيعة ولا يخترقها. وحده الحدْس الفنّي يبيّن جوهر الأشياء. لهذا السبب نرى شلينغ يشنّ حملة عنيفة على العلماء، أمثال نيوتن، الذين توهّموا بأنّهم أسسوا فلسفة طبيعية على مبادىء رياضية. إنّ عالِم الطبيعيّات أعجز من أن يلاحظ القيمة الرمزية للظواهر. ليس الواقع إلا واقعاً شعرياً وليست الطبيعة سوى قصيدة لا واعية تَحُطّ في وعي الإنسان.

وهكذا أيضاً فإنّ الفن هو أورغانون الفلسفة، يفتح لها المعْبَد حيث يحترق ما هو مفرَّق في الطبيعة وفي الفكر، في شعلة واحدة ووحدة أبديّة.

وقد تنبّه شلينغ من جهة أخرى إلى أن تعديل فكرة الطبيعة يستوجب تعديلاً مماثلاً بفكرة الأنا، وفي نهاية المطاف تعديلاً في «المطلق».

إن الميتافيزيقيا الجديدة عند شلينغ رأت النور في كتابه «عرض لمذهبي»، وتثبّتت عام ١٨٠٣ في كتابه «برونو أو في المبدأ الطبيعي والإلهي للأشياء». هنا يطلّق شلينغ فلسفة فشته ويتزوّج فكر سبينوزا.

لنُعاين أولاً الانتقادات الموجّهة إلى فشته والتي سبّبت بقطع العلاقة بين الصديقَيْن.

برهن فشته من جهته (ضد الدوغماطية والتجريبية والمادية).

إنَّ الأنا لا يمكن أن يكون مطلقاً. ولكن مثاليّته هي ذاتانية مُغلَّفة، لأنّ الأنا أيضاً لا يمكن أن يكون مطلقاً.

في الواقع، لا يبدو الأنا المُطلَق عند فشته كأنا حقيقي، ذلك لأنّه لا واعٍ، ولا يُقابله لا أنا. وبالعكس أيضاً فإنّ فكرة الأنا نفسها تستبعد أن يكون الأنا مُطلَقاً لأنّ الأنا محدود وجوباً.

ولكنّ القول أن لا الأنا ولا اللا أنا بمطلقين، فذاك يعني أن أحداً من العنصريَنْ لا ينتج الآخر.

ما هي نتيجة هذا الانتقاد؟ النتيجة هي التالية:

إنَّ المبدأ الأوّل، المصدر الذي منه كل شيء ينبثق، المطلق الحقيقي هو خارج أو فوق الأنا واللا أنا. لا هو بهذا ولا هو بذاك. إنّه غير متحيّز أي غير متميز؛ المطلق هو هوية طرفين متناقضين، هوية المِثال والواقع. التقى شلينغ من خلال فلسفته في الهويّة مع سبينوزا: المطلق هو الماهية اللامتناهية التي تشكّل فيها الطبيعة مظهراً من المظاهر.

ها قد ارتفع الفن الآن إلى مقام حدْسٍ للمُطلق، لأنّه يلتقط اللامتناهي في المتناهي، ويستَشِف امتزاج المثال في الواقع.

خطوة أخيرة تبقى بانتظار الاكتمال: اكتشاف حياة المطلق وتفهّم كيفية انبثاق الكائنات المتناهية منه. من أجل تطبيق هذا اللاهوت أو هذه الثيوصوفيا، كما يسمّيها شلينغ، لا مفرّ من الاعتماد على جاكوب بومه، الذي اكتشفه الفيلسوف عام ١٨٠٣.

نضجت ثمار هذه الثيوصوفيا، ابتداءً من سنة ١٨٠٤ في كتاب «الفلسفة والدين». واكتملت في كتاب «مباحث حول ماهية الحرية الإنسانية». ويستطيع الباحث أن يلخّص هذه الثيوصوفيا بثلاث نظريّات.

النظرية الأولى تقول إن المطلق في جوهره هو إرادة مظلمة وعمياء، ورغبة تميل إلى الوجود. في الواقع، الله يحمل في ذاته سبب وجوده. ماذا يعني لنا هذا

التصريح؟ هذا يعني، يقول شلينغ، إنّ سبب الوجود للّـه ليس الله. إنّ أساس وجوده أو جوهر طبيعته صوفية، ولكنّه ليس هو. وهذا الأساس ليس موجوداً لأنّه فقط أساس الوجود. وجب أن نفهمه إذن كَمَيْل للوجود فقط.

النظرية الثانية تقول إن الله يلِد ذاته على مراحل، وإن تطوّره ليس صيرورة في الزمن لأنّه أبدي؛ بيد أن هذا التطوّر واقعي، ويجب أن نميّز فيه مرحلتين على الأقل. هناك أولاً، إذا جاز التعبير وِلادة الله، كيف له أن ينبثق من العدم ويأتي إلى الوجود؟ بواسطة نور من وَعي؛ يبدأ الله بالوجود، فيتضح لذاته من خلال تفكير أوّلي هو الكلمة.

في المرحلة الثانية يتطوّر الله نحو الشخصية؛ إنّه يتشخصن، ويظهر في الكون، لأنّ تتابع الأشياء ابتداءً من الله ليس سوى تجلّي الله لذاته. ما هي أخيراً علاقة المطلق بالكائنات المتناهية؟

الله هو الماهية العامة. إنّه كائن الكائنات، بيد أنّ هذا لا يمنعه من أن يكون فرداً، وهنا يُسارع شلينغ إلى التأكيد أننا لا يمكن أن نفهم شخصية الله إلّا من وجهة نظر حلولية. هكذا فإنّ الكائنات تظهر لأن الله نزل وعبّر عن ذاته في تعدّدية كائنات متناهية.

وبما أنّ الله مكوّن من مبدأين، الجوهر والوجود فإنّ الكون يعبّر عن هذه الثنائية، ولهذا السبب نراه يتألّف من مادة وروح. الأنانية والشر يتناسَبان مع المادة، والخير والحب يتناسبان مع الروح.

أخيراً، وبما أنّ الروحانية في الله تتغلّب على المادية، فإنّ الكون المادي يميل بدوره إلى رغبة التحوّل إلى إله.

يكفي الإنسان، إذا ما أراد أن يؤلّه ذاته، أن يتخلّى عن أنانيّته الطبيعية ويرتفع إلى المستوى الفائق للطبيعة بفضل عقله، فتتحّد إرادته بالإرادة الكونيّة.

* * *

٧٢٦ ـ شمس الدين السمطراني Shamsoddîn Assamtarânî

(نحو ١٥٧٥ م ـ ٩٨٢ هـ/ ١٦٣٠ م ـ ١٠٣٩ هـ)

حياته: كاتب صوفي من الملايو كان شيخاً متبحراً في جميع فروع المعرفة

وخاصة في علم التصوّف الذي اشتهر به. كان معاصراً للصوفي الكبير حمزة الفنصوري وقام نزاع بين أتباعهما في التصوف وأتباع نور الدين.

كتب عدة مصنفات أشهرها «مرآة المؤمن» (١٦٠١) وهي رسالة في العقائد على منهج أهل السنة و«مرآة المحققين» و«شرح رباعي حمزة الفنصوري» (١٦١١).

أما خلاصة تعاليمه في هذه المصنفات وفي بقية تآليفه فهي أنّه لم يحد في الجوهر عن التصورات الصوفية الإسلامية التي كانت سائدة في عصره. كان له أثر بالغ في المصنفات الصوفية الجاوية.

* * *

٧٢٧ ـ شمس الدين الشهرزوري Shamsoddîn Shahrazûrî

(القرن الثالث عشر ميلادي / السابع هجري)

حياته: فيلسوف إشراقي أفلاطوني أكّد أن العلم يتمّ عن طريق تذكر الحقائق الأوّلية المنقوشة في الوجود المطلق.

تفاصيل حياته مجهولة بمجملها.

له «نزهة الأرواح» وهو كتاب يتضّمن قناعاته حول معرفة النفس وطبيعتها ومصيرها كما شرح «التلويحات» و«حكمة الإشراق» للسهروردي بالإضافة إلى كتاب في تاريخ الفلسفة الإسلامية، حرّره الكاتب باللغة الفارسية وهو بعنوان «الشجرة الإلهية والأسرار العُرفانيّة».

* * *

٧٢٨ ـ شمس الدين بن عبد الله Shamsoddîn Ibn Abdillâh

(توفي سنة ١٦٣٠ م ـ ١٠٤٠ هـ)

حياته: متصوّف من سوماطرة أثّر كثيراً في الحركة الصوفية الأدبية في جاوة بفضل العنصر الجمالي الذي تخلّل أقواله وكتاباته في هذا المجال.

* * *

٧٢٩ ـ شمْنيتز، مارتن **Chemnitz, Martin**

(١٥٢٢ م ـ ٩٢٨ هـ/ ١٥٨٦ م ـ ٩٩٤ هـ)

حياته: لاهوتي بروتستنتي نادى بوحدة اللوثرية.

من مؤلفاته:

١ ـ فحص توفيقي للخلافات (١٥٨٥).

٢ ـ التوافق الإنجيلي (١٦٠٠ ـ ١٦١١).

* * *

٧٣٠ ـ الشميّل، شبلي **Chemayel, Chibli Al –**

(كفرشيما ـ لبنان ١٨٥٠ م ـ ١٢٦٦ هـ/ مصر ١٩١٧ م ـ ١٣٣٥ هـ)

حياته: مفكر، طبيب، عالم طبيعي ومصلح اجتماعي لبناني نشأ على المبادىء المسيحية القويمة ودرس في (المدرسة الكلية) بيروت علوم النبات والكيمياء ووظائف الأعضاء وأتم دراسته الطبية سنة ١٨٧١.

في عام ١٨٧٥ سافر إلى باريس ليكمل اختصاصه وهناك تأثر بتطورية سبنسر وداروين. بعد عودته من فرنسا استقرّ الشميّل في مصر ومارس الطب هناك إلى جانب التأليف في شتَى الميادين.

تشارك مع رفيق العظم ورشيد رضا وعبد الحميد الزهراوي في تأسيس حزب اللامركزية الإدارية العثماني عام ١٩١٢ فحُكم عليه غيابياً بالإعدام من قبل الديوان العرفي في عاليه فلازم مصر حتى وفاته.

من مؤلفاته:

١ ـ فلسفة النشوء والارتقاء (١٨٨٥).

٢ ـ شرح بخنر على مذهب داروين.

٣ ـ الحقيقة (رسالة).

٤ ـ مجموعة الدكتور شبلي الشميل (مجموعة مقالات).

فلسفته: تتلمذ الشميل على المدرسة المادية الألمانية وتابع مذهبها القائل بالتولد الذاتي استناداً إلى أن الحياة قوة مودعة في المادة ولو أن الأحوال الحاضرة

لا تعين على إظهارها في المادة مباشرة. أخذ بآراء بخنر ولابلاس وهيغل ولافوازييه ونيتشه واعتبر نيوتن وداروين إمامين عظيمين من أئمة المادية التي لخصها في كتابه «فلسفة النشوء والارتقاء» ولما كان الشميل عالماً طبيعياً مادياً فقد نقد الشعر لأنّه يقوم ويعتمد على الملكة الخيالية ويبتعد عن الواقع والحقيقة، كما نقد الفلسفة الجدلية أو الديالكتية لأنها تشكل مجموعة فروض لا تقوم على الحس ونقد أيضاً المباحث الدينية لأنّها بنظره تشعل نار الجدل البيزنطي العقيم ولا توصل إلا للتعصب والتنافر.

ولم يكن الشميل فيلسوفاً مادياً فحسب بل كان أديباً كتب بالعربية والفرنسية مقالات رائعة من حيث المضمون والأسلوب، كما كان مصلحاً يدعو إلى إقامة التربية على أساس من حرية الفكر.

لقد أُعطى الشميل العقل أكثر مما يستحق فكرّس له العبادة ولم يعتبره وسيلة معرفة فقط تكشف ترابط الأشياء، فإلهه هو العقل وعلاوة على ذلك قال الشميل بواحدية طبيعية، وبقدم العالم وأزليّته وأكّد استحالة وجود القوى المجردة والأرواح المستقلة على حد تعبيره. ومن الطبيعي أن تكلل هذه النظريات الرؤيا التطوّرية التي يكتمل عند نهايتها الإنسان.

على المستوى السياسي نادى الشميل بالاشتراكية والعدالة الاجتماعية ودعا إلى العلمنة الكاملة من خلال فصل الدين عن الدولة كما نادى بالتسامح الديني إسوة بجبران خليل جبران وأمين الريحاني وغيرهم وأكّد على أن القومية أمميّة ترتكز على اللغة الإنكليزية والألمانية والفرنسية.

وقد كان من المحتم أن يُنبذ فكر الشميل بسبب معاداته للشرائع الدينية ونبذه لرجال الدين لكنه كان دائماً ينفي تهمة الكفر الموجهة ضده مؤكداً أنه مؤمن ولكن على قاعدة الديانة الطبيعية العقلانية.

* * *

٧٣١ ـ الشناوي، أحمد بن علي **Shinnawi, Ahmad Ibn'Ali**

(شنو؟/ المدينة ١٦١٩ م ـ ١٠٢٨ هـ)

حياته: فيلسوف صوفي عربي يُعرف بأبي المواهب له: «الصحف

الناموسية» و «الإقليد الفريد في علم التوحيد» و «إفاضة الجود في وحدة الوجود».

* * *

٧٣٢ ـ شن سيو Chen Sieou

(توفي سنة ٧٠٦ م ـ ٨٦ هـ)

حياته: راهب وفيلسوف صيني يُعتبر أحد مؤسّسي اليقظة البوذية في الصين.

أكّد أن الروح مرآة مجلوّة لِذا يجب على المرء أن يهتم دوماً بنقائها من خلال عمل دؤوب يظهرها لماعة مع الأيام وبالتدرّج.

وعمليّة التطهير هذه لا تتمّ عن طريق العاطفة بل عن طريق العقل وتنقيته من أدران الأحكام المسبقة والأفكار المغلوطة.

* * *

٧٣٣ ـ الشهرستاني أبو محمد بن أبي قاسم Shahrastani, Muhamad Ibn Abi Kasem

(١٠٨٦ م ـ ٤٧٨ هـ/ ١١٥٣ م ـ ٥٤٧ هـ)

حياته: متكلّم ومؤرخ للأديان والنِحل وعالم فارسي محقق في الفقه والكلام.

ولد بشهرستان بين نيسابور وخوارزم وتفقّه على أحمد بن محمد الخوافي الفقيه الشافعي والمناظر الجدلي الذي كان تتلمذ لأبي المعالي الجويني وعلى أبي نصر القشيري.

قرأ علم الكلام على أبي قاسم الأنصاري وسمع الحديث من علي بن أحمد المديني بنيسابور.

من مؤلفاته:

١ ـ نهاية الأقدام في علم الكلام.

٢ ـ الملل والنِحل.

٣ ـ المناهج والبيان.

٤ ـ المضارعة.

٥ ـ تلخيص الأقسام لمذاهب الأنام.

فلسفته: كان الشهرستاني حسن المحاورة والوعظ وكانت معارِفه في علم الكلام والفِرق الكلامية والدينية والفلسفية من الشمول، بحيث تعد مصنفاته فيها من المصادر التي لا يُستغنى عنها.

اتّبع المذهب الأشعري، واتّهمه بعض معارضيه بأنه تسامح مع الهرطقات وأصحاب المذاهب البدعية.

* * *

٧٣٤ - شوراتزمان، كلارا آرونوفنا Shuwartzman, Klara Aronovna

حياتها: مفكّرة سوفياتية كتبت في علم الأخلاق.

من مؤلفاتها:

١ - علم أخلاقي دون أخلاق (١٩٦٤).

٢ - القرن العشرون والقيم الأخلاقية للإنسانية (١٩٦٨).

* * *

٧٣٥ - شوبرت، غوتيلف هاينريخ Schubert, Gotthilf Heinrich

(١٧٨٠ م - ١١٩٤ هـ/ ١٨٦٠ م - ١٢٧٧ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني تأثر بشلينغ، وأخذ عنه الجانب الصوفي والثيوصوفي.

له: تاريخ النفس (١٨٠٣).

و نظريات حول المظهر المُعتِم لعلم الطبيعة (١٨٠٨).

* * *

٧٣٦ - شوبنهاور، آرثر Schopenhauer, Arthur

(دانتزيغ ١٧٨٨ م - ١٢٠٢ هـ/ فرانكفورت - زور - ماين ١٨٦٠ م - ١٢٧٦ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني فرض نفسه بسرعة على المجتمع الفلسفي في السابعة والعشرين من العمر، ونستطيع أن نقسم حياة هذا الفيلسوف إلى مرحلتين: اندفاع الشباب (١٧٨٨ - ١٨١٨) المتوَّج بمؤلَّفه الأكبر «العالم كإرادة وكتصوّر» والمرحلة

المـمتدة من سنة ١٨١٨ حتى ١٨٦٠ والتي تميّزت بالجفاف ولكنها تُـوّجت هي أيضاً بنجاح كبير في نهاية المطاف.



طاف شوبنهاور حتى السادسة عشرة من عمره في أرجاء أوروبا مسجّلاً انطباعاته وملاحظاته حول المجتمع والناس.

حاول بعد موت والده أن يحقق له أمنيته فيصبح تاجراً لكنّه لم ينسجم مع المنطق التجاري. كانت أمّه موهوبة بالأدب وحققت حلمها في افتتاح صالون أدبي استقطب عدداً من المثقفين ومن بينهم غوته وكان أثـر هذه الثقافة كبيراً على والدة شوبنهاور حتى أنّها سمحت لابنها التثقف على هواه فما كان منه إلا أن تسجل في كلية الطب بغوتنغن لكنّه ظل يتردد حتى سنة ١٨١٠، تاريخ اتخاذه قراراً نهائياً بدراسة الفلسفة، فتعلّم على شولتزه الذي حثه على قراءة كانط وأفلاطون.

نال شوبنهاور شهادة الدكتوراه سنة ١٨١٣ والتحق بأمه التي كانت تقيم في فايمار لكنه عاد فغادرها إلى درسدن بسبب الخلافات التي نشبت بينه وبينها.

في درسدن اتصل بغوته وفريدريش ماير وعرف شوبنهاور خلال فترة إقامته في هذه المدينة مرحلة فكرية هي من أخصب المراحل التي ميّزت نتاجه.

قصد شوبنهاور إيطاليا عام ١٨١٨ بغية الترويح عن نفسه فطاف في أنحاء روما ونابولي والبندقية وميلانو حيث بلغه أنّ شركة پول التي وظّف فيها أمواله قد أفلست. فرجع إلى درسدن، وانقذ ثروته.

عام ١٨٢٠ حاول أن يفتتح صفّاً خاصاً للتدريس في برلين لكنه فشل فتخلى عن الفكرة، وسافر من جديد إلى إيطاليا، واستقر في فلورنسا.

عاد إلى ألمانيا عام ١٨٢٣، وهناك عانى من مرض خطر وانتقل إلى برلين عام ١٨٢٥ التي ما لبث أن هرب منها خوفاً من وباء الكوليرا، فاستقرّ نهائياً في فرانكفورت ـ زور ـ ماين حيث مات عن عمر يناهز الاثنين والسبعين عاماً.

من مؤلفاته:

١ ـ العالم كإرادة وكتصوّر (١٨١٨).

٢ ـ يوميّات أسفار.
٣ ـ في الجذر الرُباعي لمبدأ السبب الكافي.
٤ ـ في الرؤية والألوان (١٨١٦).
٥ ـ عن الإرادة في الطبيعة (١٨٣٦).
٦ ـ المشكلتان الأساسيّتان في الأخلاق (١٨٤١).
٧ ـ أساس الأخلاق (١٨٤٠).

فلسفته: إن قدر نتاج شوبنهاور يشبه تحقق الصورة التقليدية لدور الفلسفة في التاريخ: نتاج شوبنهاور بقي مهملاً مدة طويلة ولم يعرف شهرة واسعة إلاّ في أواخر حياة الكاتب؛ قرّاء قلائل فقط أظهروا منذ عام ١٨١٨، اندفاعاً ووفاءً لفكر هذا الرجل العظيم؛ وعلى عكس هذا الواقع التجريبي الذي يشبه السقوط، نلتمس الأهمية المتزايدة لِنتاج شوبنهاور الفكري.

إنَ آثار الفيلسوف تُعتبر صلة وصل بين الكانطية والفلسفة المعاصرة وصِلة وصل بين السبْينوزية والمِثالية الألمانية. الآثار هذه تتوضح أكثر وأكثر في حقيقتها العميقة: إنّها في الواقع مصدر الفلسفة الوجودية التراجيدية، إنّها لا تمثل فقط منهلاً لفلسفة نيتشه وأوراق واغنر بل تمثل أيضاً مصدراً لتشاؤم هايدغر والمذاهب العدمية واللاأدرية.

من جهة أخرى، نلاحظ أن شوبنهاور متحرّر جداً في أسلوبه الحَي والبسيط والنقي، أسلوب يود الانفصال عن كل ما هو تقني ليفرد في المذهب مكانةً مهمة للفن الذي يشكل عنده إرادة للحياة. ونستطيع اعتبار الكاتب أيضاً وكأنه وسيلة لتصوير حقيقة السيكولوجيا الحديثة: البنية النفسية التي تقترب من بنية ذهانية أو تحقق صورة عصابية تكشف عن المعاني العميقة للوجود.

وليست شخصية شوبنهاور المتهجّمة والعصبية عائقاً أمامه، بل هي على العكس نعمة أجازت له أن يستكشف بعمق بعض جذور الوعي.

المصادر الأخرى لآثار الفيلسوف تتكوّن من خلال المجتمع المحيط (عهد السياسة الجرمانية المسيحية في ألمانيا) ومن خلال المحتوى المذهبي (أفلاطون وكانط والفيلولوجيا والبوذية والنصوص السنسكريتية التي كشفت ألمانيا النِقاب عنها كي تبرّر صراعها ضد الغرباء).

وكأغلبية معاصريه، كان شوبنهاور معادياً للسامية ورجعياً. بيد أن هذا الواقع لا يلقي الضوء بشكل كافٍ على مكنونات فكر شوبنهاور، لِذا لا يجب أن ننسى المرجع المسيحي والبروتستانتي لمبادىء الفيلسوف العامة. وهو وحده (أي المرجع المسيحي والبروتستانتي) يمكنه أن يعطينا فكرة واضحة عن تشاؤم الكاتب.

ولكن ماذا يتضمّن تشاؤم شوبنهاور.

إن فلسفة شوبنهاور تنطلق من رؤيا ميتافيزيقية للعالَم أي من أطلال الميتافيزيقيا الدغماطية التعقّلية. في كتابه «الجذر الرباعي لمبدأ السبب الكافي» يعطينا الفيلسوف تبريراً واقعياً لصفة هذا العالم الوهمية والتبرير هذا يستعمل أسلوباً أفلاطونياً وخصوصاً كانطياً.

بما أن العالَم معطى في تصوّري (الانطباعات التجريبية، أفكاري المجرّدة، معارفي القَبْلية، وإحساسي بالوجود) فهو يفترض رِباطاً بين الذات والشيء، أي مبدءاً تنظمياً (سبباً كافياً) يسمح تفسير نظامه. ولهذا المبدأ أربع نواحٍ (أربعة جذور)، تشكل ضرورة طبيعية، ضرورة منطقية، ضرورة رياضية، وضرورة أخلاقية.

إنّ هذه الضرورة الرُباعية تفرض نفسها على نظرتي للعالم، وتُظهر المظاهر الأربعة للتصوّر المذكور أعلاه: انطباع، فكرة، معرفة قبْلية وإحساس بالوجود.

وبعبارات أسهل، يأخذ شوبنهاور من كانط تباين العالم الفينوميني (الذي يتناسب مع المايا عند الهندوس، ومع الوَهم) مع العالم المطلَق مبتغياً التشديد على تبايُن بين عالم مادي وهميّ وغشاش مع عالم آخر خفيّ حقيقيّ في ذاته له صفة الإطلاق ولكنّه ليس إلهياً بالتأكيد.

إنّ عالمنا وَهميّ لأنه مُنظَّم ومرئي ومعقول من خلال مقولة كبيرة هي السببية (السببية استبدلت المقولات الاثنتي عشرة الكانطية) التي تؤلّف عمل الذكاء وإنتاجه وشرط ممارسته: عندما يفعل الإنسان فعلاً، ويفكّر مستعيناً بالأفكار، فهو يطبّق حُكماً مقولة السببية على عالم شيئيّ لا يعود مُلتَقَطاً في ذاته، بل مصوَّراً من وجهة نظري.

يتناسب إذن لاستكمال الرسالة الفلسفية، وللإجابة والاستجابة لهذه الرغبة

الميتافيزيقية للإنسانية (المُتَمَظهر في الذهول الموجع أمام عدم جدوى حياتنا وعدم جدوى كل ألم أمام موت لا مفرّ منه وهو ما وصفه ببراعة في الفصل السابع عشر من كتاب «العالم كإرادة وكتصوّر») أن نجد منهجاً فلسفياً جديداً لا ليكتشف المظاهر، بل ليكشف النِقاب عن واقع العالم.

ليس المنهج هذا سوى المعرفة الحدْسية المضادّة للذكاء العقلي. وليس الحدْس هذا لغزاً، رغم أنّه فوري، وليس متعالياً رغم أنه ميتافيزيقي.

المطلوب هو توضيح هذا الشعور الذي يكشف لنا من خلال الرغبة والجسد واقع هذا العالم أي الكائن المُلْتَقَط من الداخل.

ما يعنيه شوبنهاور هنا هو منهج حدْسي وانعكاسي (بمعنى العودة إلى الذات)؛ منهج وجودي بانفصاله وتضادّه مع التعقّلية يعيد هذا المنهج السريري. (المنهج الاستنباطي الداخلي). يسمح لنا المنهج هذا حسب شوبنهاور بالدخول إلى الكائن نفسه.

إنّ الرغبة الموجودة فينا، هي الظهور الفريد للكائن الكَوْني الذي يُحْيي كل الطبيعة، والذي يشكل إرادة للحياة.

وقبل العودة إلى إرادة الحياة هذه، التي هي الكائن في ذاته، وَجُب أن نحدّد تجربة ذاتنا والطبيعة الحقيقية للأجسام والرغبات.

الأجسام والرغبات هي تفرّدية إرادة الحياة العامة، تميزّية الكائن بممارسة مبدأ السبب الكافي.

نحن نتكوّن من رغبة (أي إرادة للحياة) ومن ذكاء نستعمله لملاحظة الأجسام الفردية.

لكنّ الجسد الفردي (المُلْتَقَط من الخارج فيما يخصّ الآخرين ومن الداخل فيما يخص ذاتي) ليس سوى توضيع للإرادة (والمقصد هنا تبدّل وضع الإرادة من إرادة تعبّر عن وقائع داخلية فردية إلى إرادة تعبّر عن وقائع خارجية عامة، أي عن إرادة الحياة الشاملة والكونية).

ولأن شوبنهاور يملك نظرية «للكل» و«للكائن»، يستطيع أن يفسّر الجسد كتفرّدية عن إرادة الحياة.

لكن الإرادة الكونية هذه بالذات هي التي تشكل المبدأ الميتافيزيقي الأسمى ومصدر التشاؤم الميتافيزيقي والأخلاقي عند شوبنهاور.

في الواقع إن إرادة الحياة هي حركة مستمرّة، أبدية تميل إلى إنتاج غير محدَّد للأجناس والأفراد، ولكنّ القوة هذه تبقى دون علة، دون هدف، دون غاية.

إرادة الحياة التي تشكّل المُطلَق لأنها لا ترتبط إلا بذاتها هي في نفس الوقت عبثية لأنّها تفتقر إلى المصدر والمعنى.

وليس العالم فقط عبثياً، بل هو مأساويّ ومؤلِم.

إن إرادة الحياة الكونية التي هي كلية الطبيعة وداخليّتها، تحقق إذن وحدة كل الكائنات الفردية. والوحدة العميقة هذه هي بحُكم الواقع طابعاً مأساوياً: كل الأفراد مسيّرون ومدفوعُون يقول شوبنهاور بإرادة الحياة المتواترة والعبثية. وبما أن الأفراد محكومون هكذا بإرادة الحياة فهم يتحوّلون حكماً إلى رغبة ونقص مستمرّين إلى ما لا نهاية.

ليس الإنسان سوى تعاسة وألم لأنّه رغبة ولأن الرغبة نقصٌ.

الفرد يتأرجح بين الألم والرغبة (هذه الرغبة تشكل عطشاً حقيقياً كما تتصوّرها البوذية) وبين ملل الشبع.

إن زمن إشباع الغرائز لا يلبث أن يذوب ليَحُلّ محلّه القرف والملل.

الحالة الإنسانية تتصف إذن بصفتين متكاملتين: ألم الحرمان والملل.

الألم والملل تلك هي مسالِك الوجود الإنساني الاعتيادية؛ مسالك تسلكها الطبقات العُلْيا بسبب الملل وتسلكها الطبقات السُفلى بسبب الألم.

المسالك هذه المرموز إليها بتعب الأسبوع وبملل نهار الأحد، تحدّد وتلخّص نظرة شوبنهاور العبثية.

إنّ السعادة لا يمكن أن تكون إلا سلبية. إنها ليست سوى تعليق مؤقّت للألم وتوقيف مؤقت للعطش. على هذه الأسس الميتافيزيقية والملموسة بنفس الوقت فَلحَ شوبنهاور في بناء نظرة مجتمعية وحِكَمية شاملة، واستطاع الاستجابة إلى أمل الإنسانية المعقود على الفلسفة.

في كتابه «أسس الأخلاق» يعمّق شوبنهاور ويثبت تشاؤمه المجتمعي مصرّاً على الأجوبة التي استنبطها.

الأخلاق العقلية والصورية التي أتى بها كانط فارغة وهي دون قيمة. الشعور وفورية الحركة نحو الآخر هما فقط الأساس الصالح والحَيّ، فالشعور فقط يستطيع الاستجابة إلى حالة الإنسان الأوّلية المتصّفة بالأنانية (يرى شوبنهاورأن الإنسانية من وجهة نظر جمالية، ليست سوى خمّارة ممتلِئة بالسكارى، وهي من وجهة نظر ثقافية مأوىً لمرَضى العقول وهي أخيراً من وجهة نظر أخلاقية عرين للفلسفة والمجرمين). الأنانية، تلك القوة العنيفة والمتحضّرة لكل شيء (لن يتردّد أحد إذا ما تأكد من عدم وجود القصاص عن قتل أخيه بغية السرقة) هي صورة إرادة الحياة العمياء والمستمرة. ولكن بما أنّ الفرد يعيش في وهم العالم الفينوميني، فهو يعمد إلى مهاجمة الآخر دون أن يرى أنّ الآخر ليس سوى ذاته. في الأنانية تهاجم إرادة الحياة نفسها من خلال الآخر.

وحدها الرحمة المبنية على ذلك الوعي العميق لوحدةالكائنات (وحدة يشعر بها الشعب ويفهمها الفيلسوف) تستطيع إعادة التضامُن واللحمة بين الأفراد من خلال المحبة.

البوذية والمسيحية عرفتا هذه الحقيقة، فعبّرتا عنها في الأساطير.

وحدها الرحمة تستطيع أن تكْبَح جَماح الجرائم التي تقترفها الأنانية.

وحده الاعتراف بالآخر على أنه نفسي، يدفعني إلى مساعدة الآخر.

أما العدالة فليست سوى سلوك عقلي سلبي، إنّها المحدودية التي جلبتها الدولة والقانون الوضعي.

إنّ العدالة فضيلة سياسية وعقلية، دفاعية وسلبية لا فضل لها ولا قيمة، لأنّها تسمح لنا بالعيش في المدينة. بيد أنها تمنعنا من مشاطرة الآخر همومه؛ تصدّنا عن القيام بأعمال تتعدّى واجباتنا تجاه الآخر.

إن ممارسة المحبة تحفر في داخلنا كوناً ميتافيزيقياً مبنيّاً على الخير.

ولكن ما هو هذا الوجود الميتافيزيقي الأخلاقي؟

إن أخلاق الرحمة والطيبة تنبع من التعاطف مع التعاسة العامة التي تسبح فيها الإنسانية بأكملها.

الشقاء هذا يطرح مسألة مُحدّدة وهي مسألة تخطيّه في قلب كل وعي فردي.

إن تخطي الشقاء يبدو جوهرياً للحالة الإنسانية؛ هو المهمة الأساسية للفلسفة، وهدف الحكمة النهائي. أما الوسيلة التي وجب أن تعتمد لتحقيق هذا التخطي فهي تكمن في سلبية سبب الألم، أي سلبية إرادة الحياة.

إنّ جواب شوبنهاور كما رأيناه، راديكاليّ لا رجوع عنه: بما أن كل شقاء الوجود، ناتج عن إرادة الحياة المتمظهرة كرغبة والممزّقة بين قلق التفتيش وملل الشبع يبدو من الضرورة إلغاء هذه الرغبة.

إلغاء الرغبة هذه هو سلبية إرادة الحياة، أي الانطفاء أو كما يقول البوذيون، النيرفانا.

وليس الانتحار وسيلة ناجعة تحقق سلبية الإرادة، بل الزهد والتقشّف.

وحدهما الحرمان وعدم التناسُل يستطيعان تحقيق اضمحلال الجنس الإنساني وإرادة الحياة في الإنسان.

بعبارة أخرى يرى شوبنهاور أنّ سُبُل إخماد الرغبة على المستوى التجريبي تتلخّص بالاستسلام واللامبالاة.

أما على المستوى الروحي فالتأمّل والتصوّف يكْفَلان انطفاء الرغبة الإنسانية.

* * *

٧٣٧ ـ شوبه، فلهلم   **Schuppe, Wilhelm**

(بريغ ١٨٣٦ م ـ ١٢٥٢ هـ/ برسلو ١٩١٣ م ـ ١٣٣١ هـ)

حياته: فيلسوف ومنطيق ألماني. علّم في جامعة غريفوالد ابتداءً من سنة ١٨٧٣.

من مؤلفاته:

١ ـ أسس نظرية المعرفة والمنطق (١٨٩٤).

٢ ـ مقدّمة في المنطق الخالص (١٨٩٤).
٣ ـ المنطق المعرفي النظري (١٨٧٨).

فلسفته: تأثر بماخ وإيفيناريوس، فانطبعت فلسفته بالنقدية التجريبية على المستوى الأخلاقي والميتافيزيقي والسياسي.

يقول شوبه أنّ الأنا والوجدان، لا يعودان إلى الحالات الشعوريّة، وصحيح أنّه يقرّ بأنّ كلّ واقع هو محتوى للوجدان، إذ أنّ موجودية الأشياء التي لا وجود لها في الوجدان لا تتعدّى إمكانية وقوعها تحت الإدراك في شروط مُعيّنة؛ بيد أنّ هذا الوجدان ليس في نظره سوى ضرب من مسرح أو حاوٍ لأنّه لا يسلّم إطلاقاً بوجود شيء من هذا القبيل إلا أن يكون وظائف أو فاعليّات للنفس.

* * *

٧٣٨ ـ شوجو، يو Choe Je – U

(١٨٢٤ م ـ ١٢٣٩ هـ/ ١٨٦٤ م ـ ١٢٨٠ هـ)

حياته: فيلسوف ورجل دين كوري دعا إلى اعتناق ديانة جديدة تستقي مصادرها من اللاهوت الشرقي وسمّى ديانته الجديدة هذه «دنغ ـ هاغ» أي تعليم الشرق.

انتهى شوجو ـ يو على حبل المشنقة بعدما اتهمته السلطات الكورية بالتحريض للانقلاب وتعكير أمن الدولة والمواطنين.

* * *

٧٣٩ ـ شوفاليه، جاك Chevalier, Jacques

(سيريلّي ١٨٨٢ م ـ ١٢٩٩ هـ/ ١٩٦٢ م ـ ١٣٨١ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي، علم الفلسفة في كلية الآداب في غرونوبل ثم أصبح عميداً لها.

دخل العالم السياسي من بابه الواسع. تدرّج في الإدارة الفرنسية حتى أصبح وزيراً في حكومة فيشي عام ١٩٤٠ و١٩٤١.

من مؤلفاته:
١ ـ أفلاطون وأرسطو (١٩١٤).

٢ ـ معلّمو الفكر: ديكارت، باسكال، برغسون (١٩٢١ ـ ١٩٢٦).
٣ ـ المثالية في القرن الثامن عشر (١٩٢٤).
٤ ـ الفكرة والواقع (١٩٣٢).
٥ ـ الحياة الأخلاقية والماورائي (١٩٣٨).
٦ ـ تاريخ الفكر (١٩٥٥ ـ ١٩٦١).

فلسفته: اهتم خصوصاً بتاريخ الفلسفة وتُعتبر مؤلفاته في هذا المجال مراجع أساسية، خصوصاً ما كتبه حول الحركات الفكرية السائدة في القرن السابع عشر. عرف بتديّنه الشديد ودعا إلى إعطاء المدارس طابعاً دينياً لأنّ ذلك من شأنه تدعيم الأسس الأخلاقية وتوفير الوحدة بين أفراد الشعب في الأمة.

* * *

٧٤٠ ـ شولتزه، غوتلوب إرنست **Schulze, Gottlob Ernest**

(هيلدرنغن، تورانغ ١٧٦١ م ـ ١١٧٤ هـ/ غوتنغن ١٨٣٣ م ـ ١٢٤٨ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني، يُلَقَّب بالإينْاسيدامس. علّم الفلسفة في غوتنغن ابتداءً من سنة ١٨١٠.

من مؤلفاته:

١ ـ إيناسيدامس (١٧٩٢).

فلسفته: انتقد مثالية كانط بشدة مبّيناً نقاط الضعف في الشروط القَبْلية للمعرفة كالزمان والمكان، ودعا إلى اعتناق مذهب شكّي يتأرجح بين النفي والإيجاب.

* * *

٧٤١ ـ شولتن، يوهان **Sholten, Johannes**

(فلوتن ١٨١١ م ـ ١٢٢٦ هـ/ ليدي ١٨٨٥ م ـ ١٣٠٢ هـ)

حياته: فيلسوف ولاهوتي هولندي. علّم في جامعة لَيْدي ابتداءً من سنة ١٨٤٥. كان من روّاد البروتستانتية التحرّرية في هولندا.

وقد أثر اسمه كثيراً في الحركات الليبيرالية في نهاية القرن التاسع عشر.

من مؤلفاته:

١ ـ مبادىء مذهب الكنيسة البروتستانتية طبقاً للمصادر (١٨٤٨).

٢ ـ تاريخ الأديان والفلسفة (١٨٥٣).

٣ ـ مدخل تاريخي نقدي إلى نصوص العهد الجديد (١٨٥٦).

٤ ـ حرية الاختيار، دراسة نقدية (١٨٥٩).

فلسفته: كان شولتن رائد اللاهوت الحديث الليبرالي في بلاده فعمد إلى دراسة المصادر التي استقت منها الكنيسة البروتستانتية مبادئها، فبيّن الوقائع التاريخية التي سبقت وتخلّلت حركة الإصلاح الديني في أوروبا.

قرأ شولتن العهد الجديد على ضوء لاهوت مُتحرّر من التعاليم العقائدية التقليدية ودعا إلى اعتناق الحرية فيما يخص تأويل النصوص الدينية.

* * *

٧٤٢ ـ الشيرازي، صدر الدين Shirazi, Sadroddine

(؟/ ١٦٤٩ م ـ ١٠٥٩ هـ)

حياته: هو محمد بن إبراهيم القوامي المُلاّ صدر الدين الشيرازي أكبر فلاسفة الفرس في عصر الصفويّين والقاجريّين. يُعرف بالخوند ومُلاّ أي الأستاذ، وذلك نظراً لمرتبته في النظر العقلي والبحث العلمي وهي مرتبة تلي مرتبة أرسطو وابن سينا.

من أهل شيراز، رحل إلى أصبهان وتعلّم في هذه المدينة، وتوفي بالبصرة عند عودته من مكة حاجاً. للشيرازي تلاميذ كثر في الفلسفة وأشهرهم عبد الرزّاق اللاهجي وهو من أشهر العلماء والفلاسفة في العصر الصفوي.

من مؤلفاته:

١ ـ الأسفار الأربعة.

٢ ـ مفاتيح الغَيْب.

٣ ـ المبدأ والمعاد.

٤ ـ شرح الهِداية للأبْهَري.

٥ ـ القضاء والقدر.

٦ ـ تحقيق اتصاف الماهية بالوجود.

٧ ـ إكسير العارفين.

فلسفته: كان الشيرازي زعيم التيار الأفلاطوني في مدارس الشيعة، ونادى

بخلاقية النفس، أي أنّ كل نفس، تخلق نعميها أو جحيمها، وقسم الوجود إلى ثلاث مراتب: عالم الحِس وعالم المثال وعالم العقول المحضة.

* * *

٧٤٣ ـ شيتانيا Chaitanya

(ناديا في البنغال ١٤٨٥ م ـ ٨٩٠ هـ/ ١٥٣٣ م ـ ٩٣٩ هـ)

حياته: فيلسوف ومتصوّف هندي، مؤسِّس الفرقة الفيشنُوِّية. سافر في أنحاء الهند مدّة سِت سنوات لنشر مبادىء عقيدته المرتبطة بكْريشنا ورادا. ألّهه أتباع مذهبه وجعلوه بمنزلة كريشنا، وقدّموا له العِبادة في أمكنة خاصة وفي المعابد.

فلسفته: رفض شيتانيا الأنظمة الطَبقيّة، ويؤكّد مذهبه على الواجبات الأخلاقية، وهو متأثر جداً بالحب التصوّفي المعروف تحت اسم بهاكتي.

* * *

٧٤٤ ـ شيشكين، الكسندر فيدروڤتش Chichkine, Alexandre Fédrovitch

حياته: فيلسوف سوفياتي معاصِر اعتنى بالمسائل الأخلاقية مُحاولاً تأسيسها على الأنظمة الاجتماعية.

شغل منصب أستاذ الفلسفة في معهد العلاقات الدولية بموسكو.

له «أسس علم الأخلاق الماركسي» (١٩٦١) «شذرات في تاريخ المذاهب الأخلاقية» «القرن العشرون والقِيَم الأخلاقية للإنسانية». (بالاشتراك مع شوارتزمان ـ ١٩٦٨).

اهتم شيشكين بتاريخ الأخلاق وأكّد أن أخلاقية المجتمع الرأسمالي المنبثقة من الوجود الإلهي لا قيمة لها وليست سوى وسيلة رخيصة تجيز للطبقة البورجوازية استغلال الطبقة العمّالية.

* * *

٧٤٥ ـ شيشرون، مرقس توليوس Ciceron, Marcus Talius

(أربينوم ١٠٦ ق. م. / ٤٣ ق. م.)

حياته: كاتب وخطيب وفيلسوف لاتيني، يتحدّر من أسرة مثقفة وغنية، كان أبوه فارساً رومانياً ومغرَماً بالفن والأدب.



تردّد شيشرون منذ حداثته الأولى على الخطباء الكبار من أمثال أنطونيوس وليقينيوس كراسوس وكبار رجال القانون من أمثال موقيوس سْكافولا. كما درس على مولون الرودسي وفيلون اللاريسي. لمع كمحام وخطيب في الثالثة والعشرين من عمره. سافر إلى اليونان وآسيا الصغرى بين سنتَي ٧٩ و ٧٧ وهناك اتصل برجال القانون والمحاماة وتعمّق بدراسة الفلسفة.

عام ٦٤ أيّده الحزب الأرستقراطي فانتخب قنصلاً، ومارس مهامه بذكاء ونشاط.

عيِّن عام ٥١ والياً على قيليقيا حتى إذا ما اندلعت الحرب الأهلية بين يوليوس قيصر وبومبيوس حمل قلمه واستنطق لسانه وتنبّأ بنهاية الجمهورية.

انحاز في هذه الحرب إلى پمبايوس الذي لم يُكتَب له الانتصار فاضطرّ شيشرون على الانسحاب إلى برانديزي منتظراً عَفو يوليوس قيصر الذي أصبح السيّد المطلق على روما.

بعد عودته إلى روما، انكفأ شيشرون فلم يظهر إلاّ في المناسبات العامة، وقد بلاه الدهر بموت ابنته توليا، فغرق في الحزن ورأى في الفلسفة ملجأه الوحيد.

قُتل قيصر عام ٤٤ ق.م.، فتوهّم شيشرون أن السلطة والمجد سيعودان إليه لكنّ سرعان ما خابت آماله. ففي ذلك الصراع المأساوي على السلطة الذي لمع فيه مرقس أنطونيوس ندَّد شيشرون بالطامِح إلى الديكتاتورية في أربعة عشر خطاباً سمّاها الفيليبيّات. ولكن من مساوىء القدر أن أنطونيوس تصالح مع أوكتافيوس غريمه، وشكّلا مع لابيدس الحكومة الثلاثية الثانية. فأبعد شيشرون حكماً. حاول الخطيب أن يهرب عن طريق البحر، لكن الجنود فجأوه في فورميا قرب منزله وقتلوه هناك.

من مؤلفاته:

١ ـ في الاختراع (٥ أجزاء عام ٨٠ ق. م.).

٢ ـ في الخطيب (٣ أجزاء ٥٠ ق. م.).
٣ ـ في الجمهورية.
٤ ـ بروتوس (٤٦ ق. م.).
٥ ـ في القوانين.
٦ ـ الأكاديميّات.
٧ ـ كاتولوس ولوكولوس (وهما الشخصان اللذان حاوراه حول مسألة المعرفة).
٨ ـ في الحدود القصوى للخيور والشرور.
٩ ـ في طبيعة الآلهة.
١٠ ـ في العرافة.
١١ ـ التوسكولوميّات (وهو بحث في السعادة البشرية).
١٣ ـ كاتون الأكبر أو في الشيخوخة.
١٤ ـ ليليوس أو في الصداقة.
١٥ ـ في الواجبات ٤٤ (ق. م.).

بالإضافة إلى مجموعة رسائل كثيرة (زهاء ٨٦٤ رسالة).

فلسفته: إن الآثار الفلسفية التي خلّفها شيشرون مارست تأثيراً كبيراً في تاريخ الفكر الغربي وهو تأثير اراده الفيلسوف نفسه.

لم يظهر شيشرون كمبدع بل كوسيط، كرجل صادق حاول أن يعرّف بالمذاهب التي تحترم الإنسانية جمعاء.

والحقيقة أن شيشرون لم ينقل عن غيره كما حاول البعض أن يتهمه، ذلك أنه لا يمكننا أن نطلب منه مذهباً اكتمل تطوره فهو بذاته لم يضع لرسالته الفلسفية هذا الهدف.

دخل شيشرون إلى الفلسفة من باب البلاغة والخطابة فأخذ فكره في البدء طابعاً سياسياً وتأثر خصوصاً بانتصار قيصر الذي افتعل محنة ضميرية في ذات شيشرون قلبت المقاييس رأساً على عقب وأعادت النظر في كل القيم.

ولا يجب أن ننسى أيضاً وفاة ابنته توليا التي كانت بمثابة حافز علّق الرجل بالفلسفة كخشبة خلاص لآلامه وعذاباته.

من هنا نستشف الحركة الثنائية لهذا الفكر الذي يستجيب دوماً إلى ما يفرضه الواقع والحدث دون أن ينسى ما ينصّه العقل ومتطلّباته.

ورغم توجّه آثار شيشرون إلى التطبيقات العملية، فهي تنفي البراغماتية ولا تقاربها بأي وجه من الوجوه لأنها تفتش عن الأساسي والعام.

في هذا الصدد، تُطرح المسائل في «الأكاديميات» كالآتي:

وجب على شيشرون أن يختار بين معلّمين كبيرين عرفهما خلال حياته: أنطوخيوس الأسكلانوي وفيلون اللاريسي. أما المحدثون فقد لاقوا صعوبات جمة في تفسير فلسفة كل منهما، على أنه يكفينا الاطلاع على «لوكولوس» لنستكشف بوضوح كيف ميز شيشرون بين المعلمين بوضوح منقطع النظير.

فمن جهة، نلاحظ أن أنطوخيوس خالف فيلون حول النقاط التالية، فعلى خلاف الأكاديمية الجديدة، نراه يقول إسوة بالرواقيين إن هناك مقياساً لليقين تنتفي بعدم وجوده كل معرفة بشرية ممكنة. ونلاحظ من جهة أخرى أنه (أي أنطوخيوس) يماشي المشائين عندما بنى نظرته في السعادة على الجسد والأشياء الخارجية. ويضيف أنطوخيوس على لسان شيشرون أن هذه النظريات كانت موضع انتقاد لدى أتباع أفلاطون، معلمي الأكاديميا القديمة أمثال سبوزيبوس وأكسنقراطس وبوليمونوس ثم ناهضها أيضاً المشائيون الأوائل. أما فيلون فقد بقي وفياً لقرنيادوس منتقداً خصوصاً نظرية المقياس، فأكّد بروح أفلاطونية بحتة أن معارفنا إمكانية وظنية وأن الحقيقي موجود وإننا نراه ولكن بطريقة غير مناسبة.

هذا يسمْح، حسب تقليد أرخسيلاوس، بتعليق معيّن للحكم، بيد أن فيلون بدأ وكأنه تأثر بغورجياس عندما نفى نظرية السعادة مؤكداً أن السعادة موجودة في الفضيلة.

باختصار إن الفرق بين أنطوخيوس وفيلون يتلخص كالآتي: كان الأول قريباً من الرواقيين (كان رواقياً حقيقياً على ما يروي الرواة) والمشائين. لذلك ضحّى بالشكيّة الأكاديمية والصرامة الأخلاقية الأفلاطونية.

أما شيشرون فكان يفضل فيلون الذي كان يستعمل تعاليم المشائين ويتكلّم بأسلوبهم هاملاً نظرية الرواقيّين حول «الأشياء المفضّلة» ولكنه تقيّد بأفلاطون

وأرخسيلاوس من أجل الحفاظ على وحدة وتماسك المذهب.

هناك حقيقة في عالم المثل وهي مرئية دون مقياس بشكل رأي وإمكانية وليس بشكل يقين وتأكيد، والفضيلة تكفي للسعادة.

إن مذهباً مماثلاً، يوفق بين الشك والتفتيش عن الحقيقي، بين روح التسامح ومعنى المطلق وهذا ما يقودنا إلى تطبيقَيْن أساسيّين.

في المجال الديني يعلن شيشرون معتقدات قريبة بجوهرها من أفلاطون، بيد أنه يؤكد في مواضِع معيّنة أنه ليس هناك أي تأكيد حول الوجود الواقعي لما هو إلهي، ورغم هذا التأكيد، فإنه يؤكد أن عالَمنا خيالي (يبدو ذلك جلياً في «حلم أسقيبيون»).

ويرى شيشرون أنه من المستحيل الإيمان بقدر قابل للمعرفة والاستكشاف فيحطم بذلك بعض المعتقدات البالية وبعض الخرافات التي كانت سائدة في عصره.

أما الأخلاق التطبيقية عنده فتشهد صراعاً بين ما هو مستقيم وما هو مفيد. هنا يصرّح شيشرون أنه تأثر بالفيلسوف الرواقي بانيتيوس، ولكنه في الحقيقة يعود إلى أفلاطون ليؤكد كالرواقيين أن لا مُفيد سوى المستقيم. وَجُب ألا ننسى أيضاً النصوص المهمة التي كتبها حول القانون الطبيعي والتي تمزج في روحية قرنبادس، التقاليد الأفلاطونية، الرواقية والمشائية. تؤكد هذه النصوص على أن روح القوانين هي العقل الإلهي وأن القانون الأسمى هو الحب الكوني والعام للجنس البشري.

تلك هي حكمة شيشرون التي لا يمكن أن نفصلها عن المحيط الاجتماعي والسياسي الذي كان يعيش فيه، لِذا لابدّ أن يكون للرجل نظرة ورؤيا في الإدارة الرومانية والأنظمة السياسيّة السائدة.

الحقيقة أن شيشرون كان يعتمد على بلاغته كوسيلة تأثير على محيطه فأكد خلال مواقف علنية شهيرة أن النشاط والثقافة لا ينفصلان. كما أكّد من جهة أخرى بُغضه للعنف، ولم يجد الفاعلية سوى بالخطابة والبلاغة العلمية والفلسفية. وبما أن رجل الدولة هو مربٍ، وجب عليه أن يتلقى تربية عمومية: يجب أولاً نحت

جميع جوانب الإنسان من أجل الحصول على شخصيّة سياسية.

هكذا ولدت النظرية الأنْسية الحديثة: humanitas، ولم تعد تعني فقط «حب الإنساني» بل «ثقافة» أيضاً.

إن مشكلة الثقافة هي المشكلة الأولى التي طرحها شيشرون، فقدْ رأى نفسه أمام خيارات ثلاثة: أساتذة البلاغة في عصره يريدون تحويل فنّهم إلى بعض إرشادات روتينية، إيزوقراطس من جهته ابتدع ما سماه «الثقافة العامة»، الواسعة، المنتقية ولكن عدوّة الحشرية والاختصاص، أما الخيار الثالث فكان محاولة السفسطائيين إيجاد معرفة عامة ومعمّقة حاول تحقيقها أيضاً كل من أرسطو وبوسيدونيوس.

والسؤال المطروح هو التالي: أي خيار هو الأسلم؟ الحقيقة أن موقف إيزوقراطس يمثل التيّار الأكثر أماناً من الخطأ لأن موقف الفلاسفة مثالي لا يُحقَق.

ولا غَرْو أن تعاليم ومبادىء شيشرون أثرت كثيراً في التاريخ والفكر الأوروبي وذلك من خلال المكانة البارزة التي أعطاها الفيلسوف للفلسفة والتاريخ والحقوق في فكره فاستلهمت منه أوروبا فكرتها عن «الآداب».

وباستعارته من أرسطو توحيد الشكل بالمضمون، أعطى شيشرون الكلاسيكيين تبريرات جوهرية سمحت ببزوغ شَمْسِهم في بداية القرن السابع عشر. لكن أغلبيّة النقّاد يعلقّون أهمية كبرى على أثره في الفكر السياسي حيث أنه كان رجل الدولة الأول الذي حاول التوفيق بين متطلبات الممارسة السياسية ونتائج التأمل الفلسفي.

وممّا لا شك فيه أن اليونان، خصوصاً أفلاطون، حاولوا قبلهُ التحدث بموضوعية عن الفلسفة السياسية. بيد أن الأول تحدث عنها كمنظر في الميتافيزيقا وكأخلاقي دون أن يضطلع بمسؤولية كرجل دولة.

أما الثاني فتحدث عنها كعالِم محاولاً أن يقَوْنِنَها بشكل دساتير وأن يؤرّخها.

أما شيشرون فلم يكن شيئاً مما ذكرناه، لأنه استفاد من تجربته الملموسة كرجل دولة ومن هدفه المتمَحْوِر حول تطبيق استنتاجاته الفلسفية على رومَا التي كان الفيلسوف يدور في فلكها.

فعندما كان منهمكاً بتأليف كتبه السياسية كان الجميع في روما يتساءل حول أفضل نظام يمكن أن يُطبَّق ويكون من شأنه الحفاظ على حقوق المواطنين ومنع الحروب الأهلية. وقد عمد شيشرون إلى وضع مسوَدّة مشروع إصلاحي سياسي حوالي سنة ٦٣ ينطلق من الممارسة السياسية البسيطة وهو يتلخّص كالآتي:

١ ـ تنظيم الدستور السيلاني وربطه بمجلس الأعيان.

٢ ـ فتح المجال أمام أشراف الإيطاليين للدخول إلى مجلس الأعيان.

٣ ـ حلّ مسألة التنافس القديم بين الفرسان والأعيان بالاعتراف نهائياًبامتيازات الفرسان الماليّة والقانونيّة وربط هؤلاء مباشرةً بقرارات المجلس.

٤ ـ تجنب الصدام العسكري في حل مسائل السياسة الداخلية.

وبين عامي ٥٨ و ٥٦ فشلت المحاولة الإصلاحية هذه فشلاً ذريعاً فاضطر لأن يذوق بمرارة طعم المنفى الذي صرّح منه أنه يودّ تضامن الجميع حول مبادىء معتدلة ومُتّزنة، أما فيما يخصّ رجال السياسة فعليهم ألا يرغبوا سوى الراحة (Oticum) أي غياب الحروب والصراعات العبثية، ورفض السلطة المطلقة في ظل احترام حقوق جميع المواطنين.

* * *

٧٤٦ ـ شيشرين، بوريس نيقولاييفتش **Chicherine, Boris Nicolaivitch**

(١٨٢٨ م ـ ١٢٤٣ هـ / ١٩٠٤ م ـ ١٣٢٢ هـ)

حياته: قانوني ومؤرّخ وفيلسوف روسي درَس الفلسفة ثم درّسها في جامعة موسكو

من مؤلفاته:

١ ـ العلم والدين (١٨٧٩ ـ ويبحث في موافقة وتضاد نتائج كل من المضمارَيْن).

٢ ـ روحانية العلم (١٨٨٠).

٣ ـ الملكية والدولة (١٨٨٢ ـ بحث قانوني سوسيولوجي).

٤ ـ الفلسفة الوضعية ووحدة العلم (١٨٩٢).

٥ ـ أسس المنطق والميتافيزيقا (١٨٩٤).
٦ ـ فلسفة القانون.

فلسفته: نقدَ المذهب التجريبي من منظار هيغلي مثالي وأسّس المدرسة القانونيّة التي اعتَبرت الصيرورة التاريخية مجموعة علاقات قانونية متتالية.

* * *

٧٤٧ ـ شيلر، فرديناند كانينغ سكوت Schiller, Ferdinand Canning Scott

(أوتنسن قرب ألتونا ١٨٦٤ م ـ ١٢٨٠ هـ/ لوس أنجلس ١٩٣٧ م ـ ١٣٥٧ هـ)

حياته: فيلسوف إنكليزي، امتهن التعليم، ولمع خصوصاً في جامعة أوكسفورد (١٨٩٧ ـ ١٩٢٦) ثم في جامعة لوس أنجلس عام ١٩٢٩.

من مؤلفاته:
١ ـ دراسات في المذهب الأنسي (١٩٠٧).
٢ ـ أفلاطون وبروتاغوراس (١٩٠٨).
٣ ـ المنطق الصُوري (١٩١٢).
٤ ـ مسائل إيمانية (١٩٢٤).
٥ ـ تنتالوس أو مستقبل الإنسان (١٩٢٤).
٦ ـ بعض الأوجه المنطقية للبحث النفسي (١٩٢٧).

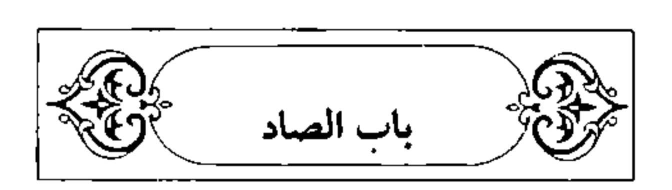
فلسفته: عرّف شيلر فلسفته على أنّها مذهب إنساني. والحقيقة أنّه اقترب فيها من تعاليم السفسطائيين اليونان الذين رأوا أن الإنسان مِقياس الأشياء جميعاً، (بروتاغوراس).

كما تميّزت فلسفته بالبراغماتية التي تقيس قيمة الأفكار بمدى تطبيقها على أرض الواقع.

والجدير بالذكر أن شيلر هو أحد مؤسّسي الحركة البراغماتية المعاصرة.

رفض من جهة أخرى المثالية والميكانية واعتبر المنطق والحقيقة أدواتٍ في خدمة الإنسان قابلة للتبدّل والتطوّر في أي وقت.

* * *



٧٤٨ ـ صاترنيل Satornil

(القرن الثاني ميلادي)

حياته: غنوصي بشّر في إنطاكية. نادى بالثنوية ففصل بين الله والكون الذي ردّ خلقه إلى فعل خلّاق صادر عن ملائكة سبعة على رأسهم الإله يهوه.

* * *

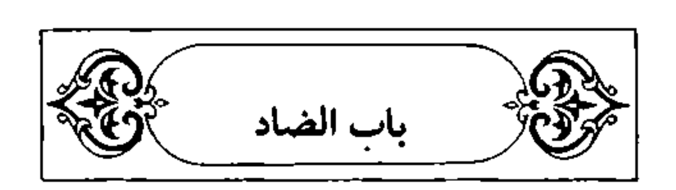
٧٤٩ ـ صفي، علي شاه Safi, Ali Shah

(ولد في أصفهان سنة ١٨٣٥ م ـ ١٢٥١ هـ)

حياته: متصوّف ولد في أصفهان وعاش زمناً في الهند ثم استقرّ في طهران حيث علّم وعرف الشهرة.

ابتدع طريقة في التصوّف لها أتباع حتى يومنا هذا. وكتب في تفسير القرآن شعراً جمعه في كتاب كبير.

* * *



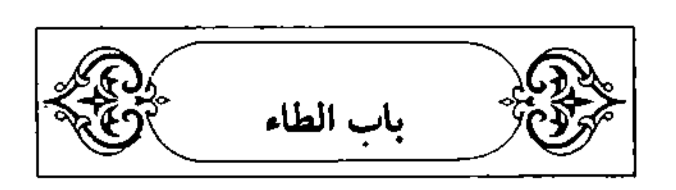
٧٥٠ ـ ضياء، جوق ألب **Dia, Jawk Alb**

(١٨٧٥ م ـ ١٢٩٢ هـ / استانبول ١٩٢٤ م ـ ١٣٤٢ هـ)

حياته: مفكّر تركي وزعيم كبير دعا إلى الطورانية أي إلى التتريك العام وهي دعوة نادى بها حزب الاتحاد والترقّي.

ناصر أتاتورك في آرائه لكن تعصّبه أفشل مخطّطاته.

* * *



باب الطاء

٧٥١ ـ طاغور، رابندرانات **Tagor, Rabindranat**

(كلكتا ١٨٦١ م ـ ١٢٧٧ هـ / ١٩٤١ م ـ ١٣٦٠ هـ)

حياته: شاعر ومفكر هندي يتحدّر من أسرة بنغالية ثرية جمعت بين النزعة الغربية العملية ومثالية الهند وتديّنها.

درس القانون في إنكلترا ثم عاد إلى وطنه ليدير أملاك والده وليشارك في نضال الحركة الوطنية آنذاك.

قام بِجَوْلات عديدة في الصين واليابان وأوروبا والولايات المتحدة ومصر.

أنشأ مدرسة خاصة في البنغال أطلق عليها اسم شنتينيكان أي دار «السلام» ليطبّق فيها فكرته في التعليم التي تقوم على مَزْج صفات التعليم الحديث بالأصالة القومية الهندية والاتصال الدائم بالله وبالطبيعة.

من مؤلفاته:

١ ـ البستاني

٢ ـ الهلال.

٣ ـ دورة الربيع.

٤ ـ السادهانا.

٥ ـ القومية.

٦ ـ دين الإنسان.

٧ ـ جنى الثمار.

٨ ـ البيت والعالم.

٩ ـ رعاة الحب.

١٠ ـ الزنابق الحمر.

١١ ـ شيترا.

١٢ ـ مكتب البريد.

فلسفته: امتلك طاغور قدرة تحويل الألم إلى سعادة. كان مُحِباً للحياة ولكنه

رغم ذلك فضّل الزهد والانزواء وذلك لتحقيق هدفين: أوّلهما اكتشاف الله في جمال الطبيعة، في الجسد، في الفكر، في الكلام وفي الفعل، وثانيهما فرض تغيير جذري في الحياة بغية جعلها مقبولة وجميلة. سخط من جهة ثانية على التعليم الغربي رغم إعجابه ببعض نواحيه ذلك لأنه لم يستطع قبول هذه المادية المتمادية والجفاف الروحي المستشري الذي ينمّ عن انفصال عن الطبيعة ومنابع عظمة الوجود والخالق.

قال إن الاصلاح الخلقي يجب أن يسبق الإصلاح السياسي وإن إنعاش الريف هو من أهم أسس الإصلاح الاجتماعي فيه.

* * *

٧٥٢ ـ طاليس الملطي Thalès de Milet

(القرن السادس ق. م)

حياته: أحد الحكماء السبعة في الفلسفة اليونانية القديمة.

تعرّف عليه العالم من خلال براعته في علم الهندسة. قال بعض النقاد إنّه فينيقي الأصل ولكن يبدو أن هذا الادعاء غير صحيح.

ارتحل طاليس إلى مصر وهناك تعمّق بعلم الفلك فاستطاع أن يتنبأ بخسوف الشمس حوالى ٢٨ أيار سنة ٥٨٥ ق. م. من الصعب تحديد فلسفة طاليس على وجه التحديد لأننا نفتقر إلى المراجع اللازمة لذلك، ولكن المعلوم أنه كان رجل سياسة ماهراً وأنه أعطى هيرودوتوس نصيحة حكيمة مفادها وجوب إتحاد المدن الايونية. وصرّح ديوجينوس تأكيداً على ذلك أن طاليس هو الذي أقنع ميليتوس بالاتحاد مع كروزوس، ويقال أيضاً ان طاليس حوّل مجرى نهر هاليس Halys وأنه نصح البحّارة بتحويل دفتهم نحو المضارب النزولية بدلاً من الكبيرة، وقيل أيضاً إنه استعان بمعرفته الواسعة في علم الهندسة ليقيس الإهرامات وليحسب المسافة بين السفن في البحر.

صورة الفيلسوف لا يتفق عليها الفلاسفة جميعهم، فهو بنظر أرسطو مستغِلّ، لأنه استغل معرفته بعلم الفلك، فاستأجر كل مكابس الزيتون قبل الموسم وعند حلوله لفرض السعر الذي يريده للبيع.

ولم ينجُ طاليس من تهكم أفلاطون أيضاً الذي اعتبر أعماله وأبحاثه مضيعة للوقت.

والحقيقة أن لطاليس أهمية كبيرة في علم الهندسة ويدين له العالم بقواعد أربع:

١ ـ إن الدائرة مشطورة بقطرها.

٢ ـ إن زوايتي قاعدة مثلث متساوي الساقين متساويتان حتماً.

٣ ـ إن الزوايا المعاكسة لخطوط مستقيمة متشابكة تكون متساوية حتماً.

٤ ـ إن الزاوية في نصف دائرة هي زاوية صحيحة. يقول بعض النقاد إن نسب هذه الاكتشافات إلى طاليس أمر مستبعد وغير واقعي ذلك أن الأقدمين كانوا ينسبون عادة كل اكتشاف جديد لفيلسوف مشهور وحكيم.

من جهة أخرى قال طاليس إن هناك طبقة تحتية واحدة للكون وهي المياه والرطوبة؛ والرطوبة موجودة قبل تاريخ التكوين وأن الحرارة هي سبب الرطوبة.

كذلك فإن المني وكل المغذيات تحتوي على الرطوبة وما الكون كلهسوى عضو يتغذى بالتبخر من المياه ويعوم فوقها.

* * *

٧٥٣ ـ الطباطبائي، علي بن رضا Tabataba'i Ali Ibn Rida

(النجف ١٨٠٩ م ـ ١٢٢٤ هـ / النجف ١٨٨١ م ـ ١٢٩٨ هـ)

حياته: مفكّر لُقّب ببحر العلوم، من أعلام الشيعة في عصره.

له «شرح على الكتاب النافع ومختصر الشرائع» و«الشرح الكبير».

* * *

٧٥٤ ـ ططيانس Tatianus

(القرن الثاني ميلادي)

حياته: أحد دعاة المسيحية، ولد في سورية وتتلمذ على يد يوستينوس الشهيد ودافع عن المسيحية بحزم. هاجم النظم والفنون اليونانية لأنها بعيدة عن رُوح الديانة المسيحية بيد أنهانحرف فيما بعد معلناً أن المادة شر كلها وأن خلاص آدم مستحيل.

٧٥٥ ـ طنطاوي، جوهري Tantâwi, Jawhari

(عوض الله ـ الشرقية ـ مصر ١٨٧٠ م ـ ١٢٨٧ هـ / ١٩٤٠ م ـ ١٣٥٨ هـ)

حياته : عالم بالدين وفيلسوف مصري لمع منذ صباه حتى حفظ القرآن عن ظهر قلب ثم تعلّم في الأزهر وتخرج من دار العلوم وعيّن أستاذاً فيها قبل أن ينتقل إلى الجامعة المصرية حيث ألقى سلسلة محاضرات.

من مؤلفاته :

١ ـ الجواهر (تفسير للقرآن ـ ٢٦ جزءاً)

٢ ـ جواهر العلوم.

٣ ـ الحكمة والحكماء.

٤ ـ نظام العالم والأمم.

٥ ـ أين الإنسان؟

٦ ـ أصل العالم.

٧ ـ جمال العالم.

٨ ـ بهجة العلوم في الفلسفة العربية وموازنتها بالعلوم العصرية.

فلسفته : أبحاثه كلّها مركّزة على التفسير والعلوم الفلسفية.

حاول في الجواهر تطبيق الآيات القرآنية على مختلف حقبات التطور الإنساني.

* * *

٧٥٦ ـ الطوسي، نصير الدين Tusi, Nasir Al - Din

(طوس بخراسان ١٢٠١ م ـ ٥٩٧ هـ / بغداد ١٢٧٤ م ـ ٦٧٢ هـ)

حياته : فيلسوف فارسي بارز، وعالم رياضي كبير أصبح عالم الفلك الخاص للحاكم الإسماعيلي نصير الدين عبد الرحيم. سُجن في قلعة علموت المقرّ الرئيسي للطائفة الإرهابية الإسماعيلية المعروفة باسم القتَلَة بينما كان يحاول الالتحاق ببلاط الخليفة في بغداد. عام ١٢٥٦، أفشى أسرار القلعة للمغول والتحق بجيشهم. اتّخذه هولاكو خان عام ١٢٥٨ مستشاراً خاصاً عندما هاجم ودمّر بغداد.

استغلّ الطوسي مركزه ونفوذه ليبني مرصداً عظيماً في مَراغا.

كان الطوسي واسع الاطلاع وعميق الثقافة لم يترك مادة إلّا وطرقها، وتتلمذ عليه كمال الدين ميثم البحراني، وأفضل الدين الكاشاني.

من مؤلفاته: ألّف الطوسي عدة كتب بالعربية والفارسية وكان أوّل من ساهم في تطوير الترجمة فنقل إلى العربية كلاً من إقليدس، بطوليماوس، ثيودوسيوس وأپولونيوس وغيرهم. أما مؤلفاته الخاصة فنذكر منها:

١ ـ تجريد العقائد.

٢ ـ قواعد العقائد.

٣ ـ الفصول (بالفارسية).

٤ ـ أوصاف الأشراف (في التصوّف)

فلسفته: في الفلسفة دافع الطوسي عن ابن سينا ضد هجمات فخر الدين الرازي. في المجال الأخلاقي قام بدراسة عن الأخلاق بمنظور التقليد اليوناني مستنداً على دراسة ابن مَسْكَويه «تهذيب الأخلاق».

* * *

٧٥٧ ـ طيماوس Timée

(القرن الخامس ق. م)

حياته: فيلسوف يوناني فيثاغوري يعتقد أنه تولى منصباً قضائياً في لوفروس.

أَثَّر طيماوس في فكر أفلاطون حَسْبما جاء في محاورة طيماوس لهذا الأخير.

* * *

٧٥٨ ـ طيمون Timon

(القرن الخامس ق.م)

حياته: فيلسوف يوناني لقّب بكارِه البشر، تأثر بالظروف الاجتماعية والطبيعية التي رزحت تحت ثقلها مدينته فحمل في قلبه كراهية للجنس البشري وتمنّى انقطاع النسل حتى يرتاح الكون من الحياة.

* * *

٧٥٩ ـ طيمون الفليونتي Timon De Phlionte

(عاش بين ٣٢٠ و ٢٣٠ ق. م)

حياته: فيلسوف يوناني يتحدّر من عائلة فقيرة؛ امتهن الرقص ليكسب قوته.

تتلمذ لاستلفون ثم صار من أتباع فلسفة بيرون.

سافر طيمون كثيراً قبل أن يستقر في أثينا حيث مات.

من مؤلفاته: له قصيدة «الصور» التي لاقت رواجاً كبيراً لدى أتباع المدرسة الشكية. ونذكر من مؤلفاته:

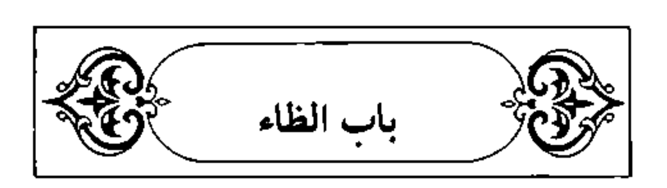
١ ـ محاورة فيثون.

٢ ـ حول الإحساسات والرد على الطبيعيين.

٣ ـ النظرات الحولاء (وصلنا منه شذرات).

فلسفته: أبرز من لخص نظرة طيمون هو أرسطوقلس الذي قال فيه «يؤكد طيمون أنه ما دامت الأشياء لا تحمل أي اختلاف فيما بينها وتمتنع على اليقين والحكم في آن معاً، فإن التخمينات التي نكونها بشأنها لا تستطيع أن تكشف لنا لا عن الحقيقة ولا عن الكذب ولذا، لا يجوز لنا أن نسبغ على التخمينات صفة الصدق، بل يجب أن نبقى دون تخمينات ودون ميول فلا نتأثر بشيء، قائلين عن كل شيء، إنّه موجود وغير موجود وإذا ما امتنعنا عن الحكم شعرنا بالارتياح».

* * *



باب الظاء

٧٦٠ ـ الظواهري، محمد الأحمدي **Zawahiri, Muhammad Ahmadi Al -**

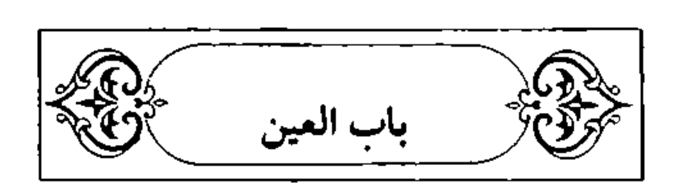
(الظواهري ١٨٧٨ م ـ ١٢٩٥ هـ / ١٩٤٤ م ـ ١٣٦٣ هـ)

حياته: فقيه وأحد شيوخ الأزهر، تتلمذ للشيخ محمد عبده وخلف والده على مشيَخة الجامع الأحمدي بطنطا ثم ما لبث أن عُيِّن شيخاً لمعهد أسيوط.

ترأسّ الوفد المصري في المؤتمر الإسلامي بمكة عام ١٩٢٦ وعُيّن شيخاً للأزهر عام ١٩٢٩ لكنّه استقال بعد ست سنوات ليتفرّغ للتأليف.

له «العلم والعلماء» و «رسالة في الأخلاق».

* * *



باب العين

٧٦١ ـ العامري، أبو الحسن محمد بن يوسف — Amiri, Abû - Hassan Muhammad Ibn Yusof Al

(ولد في نيسابور بخراسان؟ / نيسابور ٩٩١ م ـ ٣٨١ هـ)

حياته: فيلسوف تأثر بيزيد أحمد بن سهل البلخي وشرح نصوصاً لأرسطو على ضوء ثقافته الميتافيزيقية والفلسفية الواسعة.

اتصل بابن سينا وتبادل معه الرسائل في شتى المواضيع خصوصاً في مسائل روحانية النفس ووجود الله وقوى النفس العاقلة ونظرية المعرفة.

من مؤلفاته:

ـ كتاب السعادة. ٢ ـ كتاب الجبر والقدر. ٣ ـ فروخ نامة (بالفارسية).

* * *

٧٦٢ ـ عباس مولوي — Abbas Mawlawi

(توفي نحو ١٦٨٩ م ـ ١١٠١ هـ)

حياته: فيلسوف إيراني كتب بالعربية. شرح المذهب الإمامي في كتابيْه «الأنوار السليمانية» و «الفوائد الأصولية».

* * *

٧٦٣ ـ عبد الجبار، أبو الحسن الهمذاني الاسترابادي — Abdoljabbar Abû - Hassan, AL - Hamadani Al - Astrabadi

(توفي سنة ١٠٢٥ م ـ ٤١٥ هـ)

حياته: مفسّر على المذهب الشافعي، تولّى منصب قاضي الري.

من مؤلفاته:

١ - «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة». ٣ - «دلائل النبوّة».

٢ - «تنزيه القرآن عن المطاعن». ٤ - «المغني من أبواب التوحيد والعدل».

* * *

٧٦٤ - عبد القادر بن طاهر البغدادي — Abd Al - Qaadir Ibn Tâhir Al - Baghdâdi

(توفي سنة ١٠٣٨ م - ٣٢٩ هـ)

حياته: متكلّم وفقيه شافعي، أحد أبرز ممثّلي الأشعرية.

من مؤلفاته:

١ - التكملة (في العلوم الرياضية) ٣ - نفي خلق القرآن.

٢ - الملل والنحل (في علم الكلام) ٤ - الفرق بين الفرَق.

فلسفته: نادى بالبرهان العقلي دون أن يخرج عن نطاق الشرع ومعطيات الدين الأساسية كتب في مواضيع الصفات الإلهية، القرآن والحرية الإنسانية وخالف المعتزلة القائلين بخلق القرآن وقال إن طبيعة الكلام المقدس، أكان إنسانياً أم إلّهياً، من أصوات أو كلمات لا يعدو أن يكون «حديث نفسي». و «حديث لفظي».

* * *

٧٦٥ - عبدك — Abdak

(٨٢٥ م - ٢١٠ هـ)

حياته: صوفي من بغداد عرف بعصاميّته وتقواه وكان أول من تسمّى بهذه الصفة.

* * *

٧٦٦ - عدي بن مسافر — Adi Ibn Mosâfir

(بيت فار قرب بعلبك؟ / قرب الموصل ١١٦٢ م - ٥٥٧ هـ)

حياته: متصوّف عربي من بني أمية، يتحدّر من سلالة قريش. ارتبط بأواصر صداقة مع كل من عقيل المنجبي، حمّاد الدباس، عبد القاهر السهروردي، عبد

القادر الجيلي، أبي الوفاء الحلواني وأبي محمد الشنبكي.

سافر كثيراً وقضى معظم أوقاته في الصحراء ثم استقرّ أخيراً في ليلش وبنى مسجداً وأسّس فرقة عرفت «بالعدوية».

وتقول أسطورة مسيحية إنّه كان كردياً وأن والده كان يحرس الأغنام قرب مسجد ما لبث أن تولّى رئاسته بالاحتيال والإجرام أي بعد أن اغتال بعض من فيه مستغلاً غياب بعض رجال الدين عنه.

من مؤلفاته:

١ ـ كتاب الجلوة (وهو منسوب إليه)

فلسفته: الأنظمة القاسية التي وضعها عدي بن مسافر في أساس مذهبه جعلت العديد من المتصوفين يحجمون عنه ويقال إن عدي كان أوّل من علّم المبتدئين.

أما عقيدته فلا تخرج عن الشرع ولا تحتوي أيّة مغالاة أو مبالغة.

عادى عدي المعتزلة وكل تجديد، ويمكن أن نقرّبه إلى الغزالي من حيث تصوّفه. ويصنّفه ابن تيمية على أنّه ملتزم بالسنّة ومساوٍ للشافعي نظراً لصدق إيمانه، وقريب من عبد القادر الجيلي في زهده. ويضيف ابن تيمية إن عدي عرف تجربة الإشراق والوجد بيْد أنّه انحاز قليلاً وجنح نحو التطرّف مورثاً هذه الصفة إلى أغلبية أتباعه.

* * *

٧٦٧ ـ عطاء الله بن الاسكندري Ataallah Ibn Al - Iskandari

(توفي في القاهرة سنة ١٣٠٩ م ـ ٧٠٩ هـ)

حياته: متصوّف له «تاج العروس وقمع النفوس» وفي التصوّف كتب «الحِكَم العطائية» الذي أثار جدلاً كبيراً من بعده.

* * *

٧٦٨ ـ العطار، فريد الدين Attâr, Fariddedin

(توفي نحو ١٢٣٠ م ـ ٦٢٧ هـ)

حياته: أعظم من كتب في التصوّف في إيران، درس التصوّف على يد الشيخ نجم الدين كبري.

كان والده طبيباً فخلفه في الطب وكان يحلو له أن يقول: «أنا عطّار ومانح أدوية» لم ترقه مهنة الطب فتركها للتأمل والكتابة.

له منظومات كثيرة أشهرها.

- منطق الطير. - بندنامه.
- لسان الغيْب. - تذكرة الأولياء.

اتّهم في آخر حياته بالتشيع، فهجم الناس على بيته وحطّموا محتوياته، أمّا هو فلاذ بالفرار إلى مكان مجهول.

* * *

٧٦٩ ـ العروسي، مصطفى بن محمد Arousi, Mustapha Ibn Muhammad

(الأزهر ١٧٩٨ م ـ ١٢١٢ هـ / ١٨٧٦ م ـ ١٢٩٣ هـ)

حياته: عالم بالدين مصري عمل على إلغاء الشحاذة بالقرآن، في الطرق، وعلى امتحان المدرّسين في الأزهر ومارس سلطة مهمّة في زمانه حتى استهابه الجميع.

له «حاشية على شرح الرسالة القشيرية» في التصوّف و «الأنوار البهية في بيان أحقية مذهب الشافعية».

* * *

٧٧٠ ـ عمرو بن عبيد Amr, Ibn Obayd

(بلخ ٦٩٩ ـ ٨٠ هـ / ٧٦١ م ـ ١٤٤ هـ)

حياته: من أبرز شيوخ المعتزلة، حفيد «باب» الذي سجنه مسلمو كابول.

ولد عمرو في بلخ وكان من موالي بني تميم؛ استقرّ والده في البصرة ممّا أتاح

لابنه الاختلاط بالجو الثقافي فدخل مدرسة الحسن البصري وتتملذ عليه رغم أن الجاحظ يؤكّد أنه كان من تلامذة الفضل بـن عيسى الرقشي. والحقيقة هي أن عمرو عرف الاثنين بالإضافة إلى يزيد الثالث.

اشتهر كثيراً بتزهّده وعرف في أرجاء بـلاط المنصور على أنـه متبحّر في المسائل الدينية والأخلاقية يرفض الاسترزاق على حساب العلم والثقافة.

كان المنصور يَكنّ له احتراماً عميقاً حتى انـه ألّف في موتـه قصيدة رثـاء خلّدته.

* * *

٧٧١ ـ العميدي، محمد ركن الدين السمرقندي **Amidi, Muhammad Roknoddin Samarkandi - Al**

(توفي في بخارى سنة ٧٦١ م ـ ١٤٤ هـ)

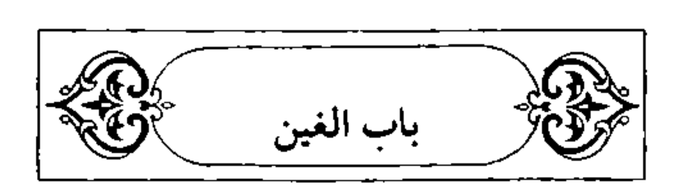
حياته: متكلّم وصوفي وفقيه حنفي، يكمن فضله الأساسي في كتاباته عن الفن الجدلي الذي وسّعه في كتابيه المشهورَيْن:

«الارشاد» و«الطريقة العميدية في الخلاف والجدل».

ويرتبط اسمه بترجمة مؤلّف هندي حول اليوغا تحت عنـوان «امرتـاكونـدا «Amrtakunda

وهناك نسخة عربية لهذا الأثر تحت عنـوان «مرآة المعـاني لإدراك العالم الإنساني».

* * *



باب الغين

٧٧٢ ـ غابلر، جورج أندرياس **Gabler, Georgg Andreas**

(التدورف ١٧٨٦ م ـ ١٢٠٠ هـ / تبليتز ١٨٥٣ م ـ ١٢٦٩ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني كان تلميذ هيغل في إيينا وحلّ مكانه كمدرّس للفلسفة عام ١٨٣٥.

من مؤلفاته:

١ ـ في الفلسفة الحقة وبالتالي في التقوى الدينية المسيحية (١٨٣٨).

٢ ـ الفلسفة الهيغلية (١٨٤٣).

فلسفته: انتمى غابلر إلى اليمين الهيغلي.

* * *

٧٧٣ ـ غاران، أوجينيو **Garin, Eugénio**

(١٩٠٩ م ـ ١٣٢٧ هـ ـ)

حياته: فيلسوف ومؤرخ إيطالي للفلسفة تابع فكر أنطونيو غرامشي وله:

«الفلسفة كمعرفة تاريخية» (١٩٥٨)

و«تاريخ الفلسفة الإيطالية» (١٩٦٦).

* * *

٧٧٤ ـ غاردير، جوزيف **Gardair, Joseph**

(مارسيي ١٨٤٦ م ـ ١٢٦٢ هـ / أركاشون ١٩١١ م ـ ١٣٢٩ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي حاز على إجازة في الحقوق ثم علّم في أركاشون

قبل أن يدخل إلى السوربون كأستاذ غير متفرّغ.

من مؤلفاته:

١ ـ الجسم والنفس (١٨٩٢).
٢ ـ الأهواء والإرادة (١٨٩٢).
٣ ـ محاولة في فلسفة القديس توما (١٨٩٢).
٤ ـ المعرفة (١٨٩٥).
٥ ـ الطبيعة الإنسانية (١٨٩٧).
٦ ـ الفضائل الطبيعية (١٩٠١).

فلسفته: اهتم خصوصاً بدراسة فلسفة القديس توما الأكويني.

* * *

٧٧٥ ـ غارسيا مورنته، مانويل Garcia Morente, Manuel

(١٨٨٦ م ـ ١٣٠٣ هـ / ١٩٤٢ م ـ ١٣٦١ هـ)

حياته: فيلسوف إسباني ومؤرّخ للفلسفة. وضع لائحة مفصّلة لأبرز المذاهب الفكرية في عصره فعرّف إسبانيا بشبينغلر وكانط وبرغسون وهوسرل وغيرهم.

* * *

٧٧٦ ـ غارفه، كرستيان Garve, Christian

(١٧٤٢ م ـ ١١٥٥ هـ / ١٧٩٨ م ـ ١٢١٢ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني. اهتمّ بدراسة الفلسفة اليونانية، فشرح أرسطو وشيشرون وأفلاطون.

كتب في علم الأخلاق ودافع عن مذاهب شفتسبري، وهاتشيسون.

* * *

٧٧٧ ـ غارنييه، أدولف Garnier, Adolphe

(باريس ١٨٠١ م ـ ١٢١٥ هـ / ١٨٦٤ م ـ ١٢٨٠ هـ)

حياته: فيلسوف وعالم نفس فرنسي أنهى دروسه في كولاج بوربون (ليسيه بونابارت) حيث تتلمذ لجوفروا منتزعاً جائزة الفلسفة في المسابقة العامة.

ورغم تعلقه بالفلسفة، درس غارنييه الحقوق وتدرج محامياً.

شارك في تحرير ال Globe وال Producteur. درَّس في ڤرساي وفي عدة

مؤسسات تربوية في باريس ثم سُمّي محاضراً في الإيكول نورمال.

قام بمهام جوفروا عام ١٨٣٣ بعد أن مرض هذا الأخير وتسلم سنة ١٨٤٥ كرسي الفلسفة الدوغماطية وانتخب سنة ١٨٦٠ عضواً في أكاديميا العلوم الأخلاقية والسياسية.

من مؤلفاته:

١ ـ بحث في علم النفس (١٨٣٠).

٢ ـ مقارنة السيكولوجيا والفينومينولوجيا (١٨٣٩).

٣ ـ نقد فلسفة توماس ريد.

٤ ـ الأخلاق الاجتماعية أو واجبات الدولة والمواطنين (١٨٥٠).

٥ ـ رسالة في ملكات النفس (ثلاثة أجزاء ـ ١٨٥٢).

٦ ـ تاريخ علم الأخلاق (جزءان ١٨٥٥ ـ ١٨٥٧)

٧ ـ الأخلاق في العصور القديمة (١٨٦٥).

فلسفته: اشتهر كعالم نفس ودرس الإدراك والتصور والإرادة والاعتقاد واعتنق خط الانتقائية الروحية متأثراً بجوفروا معلّمه وملهمه.

* * *

٧٧٨ ـ غارودي، روجيه Garaudy, Roger

(مرسيليا ١٩١٣ م ـ ١٣٣١ هـ/ ـ)

حياته: مفكّر فرنسي دخل الحزب الشيوعي سنة ١٩٤٥ وأصبح عضواً فاعلاً فيه. بيد أنّه فُصل عن الحزب بسبب مواقفه من أحداث تشكوسلوفاكيا عام ١٩٦٢.

من مؤلفاته:

١ ـ النظرية المادية في المعرفة (١٩٥٣).

٢ ـ الله مات: دراسة في هيغل (١٩٦٢).

٣ ـ منظورات الإنسان: دراسات في الوجودية، الفكر الكاثوليكي، البنيوية والماركسية (١٩٥٩ ـ ١٩٦٩).

٤ ـ واقعية بلا ضفاف (١٩٦٤).

٥ ـ ماركسية القرن العشرين (١٩٦٦).
٦ ـ المشكلة الصينية (١٩٦٧).
٧ ـ لينين (١٩٦٨).
٨ ـ في سبيل نموذج فرنسي للاشتراكية (١٩٦٨).
٩ ـ الحقيقة كلّها (١٩٧٠).
١٠ ـ إستعادة الأمل (١٩٧١).
١١ ـ حوار الحضارات.
١٢ ـ الغرب حادث عارض.
١٣ ـ نداء إلى الأحياء (١٩٧٩).
١٤ ـ لكي يأتي عهد المرأة (١٩٨١).

فلسفته: بعد الموقف الشيوعي الدموي في تشيكوسلوفاكيا، أيقن غارودي أنّ الشيوعية لا يمكن على المستوى السياسي أن تحلّ العدل والحرية والمساواة فاعتنق موقفاً تحرّرياً، دفعه أولاً إلى الدعوة إلى حوار مسيحي شيوعي، وأوصله في نهاية المطاف إلى تصوّف أفْضى به إلى اعتناق الديانة الإسلامية.

* * *

٧٧٩ ـ غاريغو ـ لاغرانج، غونتران ماري **Garrigou - Lagrange, Gontran Marie**

(أوش ١٨٧٧ م ـ ١٢٩٤ هـ / ديرسان سابين ١٩٦٤ م ـ ١٣٨٤ هـ)

حياته: لاهوتي دومينيكاني فرنسي درس في لاروش ـ سور ـ ڤون، نانت، تارب وبوردو.

فكّر في امتهان الطب لكنه عقد العزم عام ١٨٩٧ على الدخول في رهبنة الأخوة المبشرين في امينيز وصار اسمه ريجينالد.

سيم كاهناً سنة ١٩٠٢ ودرس اللاهوت تحت إشراف الأب امبروسيوس غارديل ثم حضر إجازة بالفلسفة في جامعة السوربون، وهناك عقد أواصر صداقة عميقة مع ماريتان وتابع دروس بيرغسون، دركهايم وليڤي برول. سُمّي عام ١٩٠٦ أستاذاً في شولشوار في بلجيكا ثم ما لبث أن عيّن في روما أستاذاً في الأنجليكوم

Angllicum وهناك بقي زهاء خمسين سنة يعلم اللاهوت العقائدي والصوفي.

استقرّ عام ١٩٦٠ في دير سان ـ سابين وانطفأ هناك في ١٥ شباط ١٩٦٤.

من مؤلفاته:

١ ـ الحس المشترك (١٩٠٨).

٢ ـ فلسفة الكائن والتركيبات الدوغماطية (١٩٠٩).

٣ ـ الله، وجوده وطبيعته (١٩١٥).

٤ ـ الكمال المسيحي والتأمل حسب القديس توما الأكويني والقديس جان ده لاكروا (١٩٢٣).

٥ ـ حب الله وصليب يسوع (١٩٢٣).

٦ ـ المخلص ومحبته لنا (١٩٣٣).

٧ ـ اصطفاء القديسين والنعمة (١٩٣٦).

٨ ـ اعمار الحياة الداخلية الثلاثة (١٩٣٨).

٩ ـ أم المخلص وحياتنا الداخلية (١٩٤١).

١٠ ـ الحياة الأبدية وأعماق النفس (١٩٤٧) وطائفة من المؤلفات في اللاتينية تؤلف محاضراته في اللاهوت الدوغماطيقي.

فلسفته: يعتبر غاريغو أحد ألمع الممثلين لفلسفة مار توما الأكويني. حارب التعصرن واللاأدرية التي تنكر على العقل القدرة على اكتشاف المعرفة والحقائق كما تميّز مذهبه بوضوح ناصع.

* * *

٧٨٠ ـ غاسندي، بيير Gassendi, Pierre

(شانترسييه ١٥٩٢ م ـ ١٠٠٠ هـ / باريس ١٦٥٥ م ـ ١٠٦٥ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي ابن أنطوان وفرانسواز فابري. كان والداه مزارعين.

تلقى غاسندي تربية مسيحية متزنة على يد عمه خوري الرعية ثم تولاه خوري رعية ريينر الذي أحسن معاملته.

تميز الفيلسوف بذكاء فطري سمح له الدخول إلى مدرسة ديني ثم توجه عام ١٦٠٩ إلى أكس لدراسة الفلسفة بمساعدة الأب فيليبير فوزاي. سُمّي سنة ١٦١٢



رئيس مدرسة ديني وكان عمره عشرين سنة وقتئذٍ.

عام ١٦١٤ نال شهادة الدكتوراه وتسلم مهامه الكهنوتية في ديني.

علّم في العام التالي في جامعة اكس مادة الفلسفة فأصاب شهرة واسعة بين صفوف تلاميذه ومحبي الفلسفة.

استقال عام ١٦٢٠ ونشر بعد أربع سنوات «حواشي غير عادية ضد أرسطو» ولكن بما أن الفلسفة السكولائية كانت صدى لفلسفة أرسطو فقد طال انتقاد الفيلسوف توما الأكويني أيضاً ممّا ألّب عليه مفكّرين كثراً.

اضطر غاسندي بعد هذه الضجة التي أثارها كتابه أن يبيض صفحته ويبرهن عن تواضعه وتديّنه فقصد باريس وأبعد عنه تهمة التجدّد وصادق الكثيرين.

عيّنه الكاردينال بارنيريني عام ١٦٢٦ مسؤولاً دينياً كبيراً في ولاية ديني في مركز يلي مركز الأسقفية، بيد أن منافساً ظهر فجأة وهو بليز أوسّي نغّص على غاسندي فرصة الفوز بهذا المنصب. فعاد إلى باريس يجرّ ذيول الخيبة وراءه بصحبة صديقه فرانسوا لويلي الذي استضافه في بيته في باريس.

لكنه لاحق قضية تعيينه ورفع دعوى قانونية على بليز أوسي.

وفي العاصمة الفرنسية أعطى غاسندي بعض الدروس الخاصة في الفلسفة ثم ذهب إلى هولندا واستفاد من مكتباتها.

عام ١٦٢٩ ضرب الطاعون مدينة ديني فظل غاسندي في باريس (كان قد انهى جولته في هولندا) بضيافة صديقه لويلي وانهمك بالتأليف. عام ١٦٣٤ ربح غاسندي الدعوى التي أقامها ضد منافسه فاستعاد مركزه ومسؤوليته في ولاية ديني، فمارس مهامه بنشاط مبشراً وذلك دون أن يقطع علاقته بالفلاسفة. عام ١٦٣٩ قرّر أساقفة امبران أن يبعثوه مندوباً في الجمعية العمومية للاكليروس، بتدخل شخصي من لويس الثالث عشر، فقصد غاسندي نانت حيث كان من المقرّر أن يعقد اجتماع الجمعية ولكن وصوله إلى المدينة كان نذير شؤم لأن رئيس أساقفة أمبران غليوم

الهوغي أجبر غاسندي على التنحي والاستقالة ممّا أتاح لمنافسه الحصول على المركز.

عام ١٦٤٤، اقترح رئيس أساقفة ليون لويس ـ ألفونس ده ريشوليو على الملك ترشيح غاسندي إلى كرسي الرياضيات في الكولاج رويال (كولاج ده فرانس)، التي أصبحت شاغرة بعد غياب ستيلا وبما أن المنافسة كانت شبه معدومة عيّن غاسندي في المركز.

علّم الفيلسوف في الكولاج رويال علم الفلك الذي كان علمه المفضل والجدير بالذكر أنه كان لغاسندي خبرة واسعة في هذا المجال كما تدل عليه مؤلفاته.

عام ١٦٤٧ تنازل غاسندي عن عرشه التعليمي لمصلحة روبرڤال وعاد إلى بروڤانس حيث استضافه ألي مدة ستة أشهر قبل أن يعود إلى دينيي عام ١٦٤٨.

استقر غاسندي في أواخر حياته في باريس حيث مات محاطاً بسبعة أطباء عجزوا عن إنقاذ حياته.

من مؤلفاته:

١ ـ حواشي غير عادية ضد أرسطو (١٦٢٤).

٢ ـ فحصٌ عن الميتافيزيقا رداً على ديكارت (١٦٤٤).

٣ ـ في حياة ابيقور وأخلاقه (١٦٤٧).

٤ ـ الوجيز في فلسفة ابيقور (١٦٥٩).

فلسفته: اعتنق غاسندي الابيقورية وفضلها على المسيحية فطبق الطريقة التوماوية ولكن بالمقلوب.

قال إن كل أفكارنا ناتجة عن الحواس وان الإنسان المادي أعجز من أن يتصل بالواقع وبعالم ما فوق الطبيعة.

كان له آراء منعتقة عن التقليد حول الطبيعة والنفس ووجود الله فنبذ البراهين الكلاسيكية بيد أنه احتفظ بإيمانه في شتى الميادين.

حارب غاسندي أوتوماتية الحيوان مناهضاً ديكارت، أما فيما يخص تكوّن

المادة فقد اعتنق غاسندي المذهب الذري الذي بدا له أكثر منطقية من الخلق من العدم.

* * *

٧٨١ ـ غاك، غريغوري Gak, Grigori

(١٨٩٣ م ـ ١٣١٠ هـ/ ـ)

حياته: فيلسوف سوفياتي، عضو في الحزب الشيوعي حائز على شهادة الدكتوراه في العلوم الفلسفية. درّس مادة الفلسفة في أكاديمية العلوم الاجتماعية التابعة للجنة المركزية.

له: «أشكال الوعي الاجتماعي».

* * *

٧٨٢ ـ غالوبي، باسكواله Gallupi, Pasquale

(تروبيا ١٧٧٠ م ـ ١١٨٣ هـ / نابولي ١٨٤٦ م ـ ١٢٦٢ هـ)

حياته: فيلسوف إيطالي يعتبر من أهم فلاسفة الريزورغيمانتو Risorgimento: غالوبي، روسميني وجيوبرتي، سمي مراسلاً للمعهد الفرنسي ومنح لقب فارس لجوقة الشرف الفرنسية. طالب بكرسي المنطق والميتافيزيقيا في جامعة نابل فحصل عليه؛ وقد مكث يعلّم زهاء خمسة عشر عاماً.

من مؤلفاته:

١ ـ أفكار فلسفية حول الحرية، تتّفق مع أي شكل من أشكال الحكم (١٨٢٠).

٢ ـ بعض الكراسات الفلسفية حول حريّة المواطن الفردية (١٨٢٠).

٣ ـ محاولة فلسفية في نقد المعرفة.

٤ ـ تحليل وتركيب.

٥ ـ مبادىء الفلسفة.

٦ ـ قراءات فلسفية.

٧ ـ دروس في المنطق والميتافيزيقا.

٨ ـ فلسفة الإرادة.

٩ ـ الأرخيولوجيا الفلسفية.

فلسفته: أخذ الكثير من كانط فسميت فلسفته بالانتقائية.

اعتبر أن التفلسف هو معرفة أفعال العقل.

* * *

٧٨٣ ـ غاودبادا Gaudapâda

(القرن السادس ميلادي)

حياته: فيلسوف هندوسي لم يتّفق الرأي على مذهبه. فمنهم من قال إنّه بوذي ومنهم من قال إنّه براهماني. لكن كتابه «الأوبانيشاد» يؤكّد انتماءه البراهماني.

* * *

٧٨٤ ـ غايتانو التييني Cajetan De Tienne

(١٣٨٧ م ـ ٧٧٩ هـ / ١٤٦٥ م ـ ٨٦٩ هـ)

حياته: فيلسوف إيطالي، كتب باللاتينية، تأثر بفلسفة ابن رشد لكنّه لم يوافقه الرأي في مسألتي أزلية العالم ووحدة العقل الفعّال.

* * *

٧٨٥ ـ غراتري، أوغست الفونس Gratry, Auguste - Alphonse

(ليل ١٨٠٥ م ـ ١٢٢٠ هـ / سويسرا ١٨٧٢ م ـ ١٢٨٩ هـ)

حياته: كاهن كاثوليكي وفيلسوف فرنسي ينتمي إلى أسرة من العسكريين وهو ابن عم الجنرال غراتري وزير الحرب في بلجيكا.

تلقن غراتري عن والده مبادىء العدالة والشهامة والحقيقة والعلوم أمّا أمه فأعطته نعمة الصلاة والحنو على الفقراء.

قضى سنوات عديدة في ألمانيا تعلّم في باريس في كولاج هنري الرابع الذي شهد يومذاك حركة إصلاحية دينيّة مالت إلى التعصّب.

حلم غراتري ببناء مجتمع مثالي قائم على المحبة فنذر العفّة ممتنعاً عن الزواج ووقف نفسه على خدمة الله بالعمل المتواصل والدؤوب.

سيم غراتري كاهناً سنة ١٨٣٢ وأدار بعد عشر سنوات مدرسة ستانسلاس في

باريس ثم عيّن عام ١٨٤٦ مرشداً عاماً للإيكول نورمال سوبيريور Ecole Normale Supérieure (أو مدرسة المعلّمين العليا). فكرة التوفيق بين العلم والدين كانت شغله الشاغل فأراد أن يؤسس مركزاً منافحاً عن الديانة لكن أحلامه لم تتحقق بسبب تحويل الأوراتوار Oratoire الذي كان ينوي غراتري تحويله من مركز عقائدي، إلى مدرسة ثانوية.

علّم غراتري اللاهوت في مدرسة المعلمين العليا ثم في جامعة السوربون.

أما سنيّه الأخيرة فكانت مليئة بالخيبات فقد رفض غراتري عصمة البابا وجهر برأيه أمام السلطات الدينية مما حمل السلطة هذه إلى إقالته، بيد أنه استدرك الأمر وأعلن خضوعه بعد تكريس مبدأ عصمة البابا.

من مؤلفاته:

١ ـ دراسة على السفسطائية المعاصرة أو رسالة إلى ڤاشورو (١٨٥١).

٢ ـ في معرفة الله (١٨٥٣).

٣ ـ كتيّب نقدي صغير (١٨٦٤).

٤ ـ في معرفة النفس (١٨٥٧).

٥ ـ المنطق (١٨٥٥).

٦ ـ السلام (١٨٦١).

٧ ـ الأخلاق وقانون التاريخ (١٨٦٨).

٨ ـ يسوع المسيح (١٨٦٤).

٩ ـ رسائل في الدين (١٨٦٩).

١٠ ـ فلسفة كريدو (١٨٦١).

١١ ـ شرح على إنجيل متى (١٨٦٣ ـ ١٨٦٥ جزءان)

فلسفته: رغب غراتري في التوفيق بين العلم والإيمان فبنى فلسفة متكاملة تتضمن اللاهوت والميتافيزيقا والمنطق، لها جميعها طابع عقائدي مدافع عن المسيحية.

* * *

٧٨٦ ـ غرامشي، أنطونيو Gramsci, Antonio

(آليس، سردينيا ١٨٩١ م ـ ١٣٠٨ هـ / روما ١٩٣٧ م ـ ١٣٥٦ هـ)

حياته: كاتب وسياسي إيطالي درس الفلسفة والتاريخ في جامعة توران.

مارس الصحافة وانضمّ إلى صفوف الحزب الاشتراكي سنة ١٩١٣ ثم أصبح أحد زعماء اليسار فيه. أسّس مجلة أوردينه نيوفو Ordine Nuovo. ناضل مع صديقه توغلياتي في سبيل تأسيس حزب شيوعي إيطالي فنجح في ذلك وأصبح أحد رؤساء هذا الحزب عام ١٩٢٣.

انتخب نائباً عن مدينة تورينو وأُوقف عام ١٩٢٦ بسبب معارضته النظام الفاشي وحُكم عليه بالسجن مدة عشرين سنة.

مات غرامشي حرّاً في إحدى مستشفيات روما بعد أن أدّى اعتقاله إلى موجة اضطرابات واسعة في عدّة عواصم عالمية حملت السلطات إلى إطلاق سراحه.

من مؤلفاته:

١ ـ دفاتر السجن (طبعت بعد وفاته في ١٩٤٨ ـ ١٩٥١).
٢ ـ المادية التاريخية وفلسفة بنديتو كروتشه (١٩٤٨).
٣ ـ المثقفون وتنظيم الثقافة (١٩٤٩).
٤ ـ الأدب والحياة اليوميّة (١٩٥٠)
٥ ـ ملاحظات حول ميكيافلي والسياسة والدولة الحديثة (١٩٤٩).
٦ ـ البعث (١٩٤٩).

فلسفته: تمتّع غرامشي بمعرفة موسوعية ربط التحليل الماركسي بمثالية كروتشه وبمسائل المثقفين وبتاريخ إيطاليا الحديث. أطلق على فلسفته السياسية اسم «فلسفة الممارسة» وأكّد أنها القاعدة الأخلاقية للدولة الجديدة. وفلسفته هذه، ماركسية مبطّنة تدافع عن البروليتاريا في مجتمع يهيمن على الطبقة العاملة.

قال عنه نوربرتو بوبْيو (نقلاً عن معجم الفلاسفة لجورج طرابيشي):

«المجتمع المدني وليس الدولة هو الذي يمثل لدى كل من ماركس

وغرامشي اللحظة الإيجابية في التطور التاريخي إلاّ أن هذه اللحظة الإيجابية بُنْيَويّة لدى ماركس، بينما هي بنيوية فوقية لدى غرامشي».

* * *

٧٨٧ ـ غرانجيه، جيل Granger, Gilles

(١٩٢٠ م ـ ١٣٣٨ هـ/ ـ)

حياته: فيلسوف فرنسي درس المنطق له: «الفكر، الصور وعلوم الإنسان» (١٩٦٠)

«فلسفة الأسلوب» (١٩٦٨).

«فتغنشتاين» (١٩٦٨).

* * *

٧٨٨ ـ غروستست، روبيرت Grossetest, Robert

(ستراديروك نحو ١١٦٨ م ـ ٥٦٣ هـ / بوكدن ١٢٥٣ م ـ ٦٥٠ هـ)

حياته: رجل دين وكاتب إنكليزي، قرأ اللاهوت في مدرسة الفرنسيسكانيّين في أوكسفورد ثم تولى رئاسة مدارس المدينة عام ١٢١٠ وعيّن أسقفاً على لنكلن عام ١٢٣٥.

من مؤلفاته:

١ ـ رسالة في النور.

٢ ـ رسالة في الكرة.

٣ ـ رسالة في فن العدد.

٤ ـ القواعد الزراعية.

فلسفته: استعان في أعماله بمناهج الاستقراء والاستنتاج والتجربة.

يعتبر بطل الوحدة الكهنوتية ـ العلمانية التي عمل لها في حياته وآثاره.

حارب التحكمية الملكية والبابوية ودعا إلى مجتمع أكثر حرّية وديمقراطية ولكن فضله الأكبر يعود إلى تفسيره تكوين العالم بدءاً من النور وكتاباته الجدلية ضد اليهودية.

* * *

٧٨٩ ـ غرونييه، جان Grenier, Jean

(باريس ١٨٩٨ م ـ ١٣١٥ هـ / دروڤرنويي ١٩٧١ م ـ ١٣٩١ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي ابن أشيل ـ كميل موظف في الدولة، قضى طفولته ومراهقته في كويمبر وسان ـ بريوك.

قصد باريس بهدف تعلّم الفلسفة فقبل في دار المعلمين العليا وسمّي أستاذاً في آڤينيون ثم في الجزائر فليسيّه ميشليه في باريس.

عام ١٩٢٤ علّم في المعهد الفرنسي في نابل وقام بجولة في أنحاء هولندا وألمانيا وتشيكوسلوفاكيا وبولونيا وتركيا واليونان.

وبعد أن صرف ست سنوات من حياته في التجوال عاود التدريس من جديد حوالي سنة ١٩٣٠، وسمّي في العام نفسه أستاذاً للفلسفة في الليسيه الكبير في الجزائر فتتلمذ له ألبيركامو.

عاد إلى فرنسا عام ١٩٣٩ وسمّي بعد سنتين أستاذاً في ليسيه مونبولييه وحاضر في كلية ليل.

عيّن عام ١٩٤٨ في كلّية الآداب التابعة لجامعة فؤاد في القاهرة.

اتّصل غرونييه بأشهر كتّاب عصره أمثال ماكس جاكوب، هنري بوسكو، كلود ده فريمانفيل، لويس غِيّو، روجيه كينوي، اتييمبل، جورج بيرّوس، لويس فوشيه، جان جيونو وألبير كامو.

من مؤلفاته:

١ ـ فلسفة حول لوكييه والحرية (١٩٣٦).

٢ ـ محاولة في الروح الأرثوذكسية (١٩٣٨).

٣ ـ إلهامات أوسطية (١٩٤١).

٤ ـ الخيار (١٩٤١).

٥ ـ حديث حول حسن استعمال الحرية (١٩٤٨).

٦ ـ الإضرابات (١٩٥٥).

٧ ـ بخصوص الإنساني (١٩٥٥).

٨ ـ الوجود الشقي (١٩٥٧).
٩ ـ حول موت كلب (١٩٥٧).
١٠ ـ رسائل من مصر (١٩٦٢).
١١ ـ الحياة اليومية (١٩٦٨).
١٢ ـ روح الرسم المعاصر (١٩٥١).

فلسفته: ابتدع غرونييه فلسفة الابهام والغموض فرسم طريقاً سقراطية للفكر تعمل على إيقاظ ما غفا في أذهان الناس عن طريق الحث على التحليل والمناقشة.

إنه فيلسوف الوجود اليومي وأحد كبار الكلاسيكيين في العصر الحديث.

* * *

٧٩٠ ـ غريغوريوس الريميني **Grégoire De Rimini**

(نحو ١٣٠٠ م ـ ٦٩٩ هـ / ١٣٥٨ م ـ ٧٥٩ هـ)

حياته: لاهوتي إيطالي كتب باللاتينية، ينتمي إلى رهبنة النساك الأوغسطينيّين.

انتخب رئيساً عاماً عام ١٣٥٧ واشتهر بشروحاته المستفيضة على كتاب «الأحكام».

فلسفته: يُقال إنّه اعتنق مذهب الجبرية، لكن النقد الحديث يفتقر للمعلومات اللازمة لتحديد مواقفه الفلسفية.

وقد درجت العادة بربطه بالتيار الاسميّ ويبدو بالفعل أنّه تأثر بهذا التيّار كالكثيرين في القرن الرابع عشر. شدّد غريغوريوس الريميني على المعرفة الحدْسية الداخلية والخارجية.

* * *

٧٩١ ـ غريغوريوس النازيانزي **Grégorie De Nazianze**

(نازيانزيا نحو ٣٢٩ م/ نازيانزيا ٣٩٠ م)

حياته: لاهوتي وشاعر يوناني درس في طفولته في قيصرية قبادوقية في

المدرسة التي أسّسها أوريجانس. بعد ارتحاله عن الإسكندرية تعرّف بباسيليوس القيصري ورغم اختلاف شخصيتهما لم تنفصم عرى الصداقة بينهما.

استقر غريغوريوس في أثينا حيث علّم الفصاحة وعاد إلى قبادوقية وهناك تلقى المعمودية وعاش حياة عزلة ولكنّه بناء على إصرار والده، اسقف نازيانزيا، سيم كاهناً ثم أسقفاً على ساسيما ثم ما لبث أن خلف أباه على الكرسي الأسقفي لنازيانزي سنة ٣٧٤ م.

رشّحه الإمبراطور ثيودوسيوس لكرسي القسطنطينية، لكن أساقفة مصر عارضوا لأنهم كانوا يؤيدون غريمه مكسيموس الكلبي، فما كان من غريغوريوس إلا أن انسحب فوراً من النزاع وانزوى في نازيانزا حيث توفاه الله.

من مؤلفاته:

١ ـ الخطاب اللاهوتي.

٢ ـ حول حياتي.

٣ ـ حول صروف حياتي الخاصة.

٤ ـ مرثية حول مصائب نفسي.

فلسفته: فلسفته تتلخص في الدفاع عن العقيدة القويمة. قال بأن ما ينقص الفلاسفة والسفسطائيين والحكماء هو الحكمة بحدّ ذاتها. يجب على هؤلاء أن يخففوا الأحمال عن قاربهم حتى يطفو بصورة أفضل، يجب العودة إلى التقليد والإيمان، هذا هو الدواء الناجع.

والحل الوحيد هو العودة إلى بساطة الإيمان ولا سبيل إلى ذلك إلا بالتطهر من الخطايا، وهذا لا يعني التخلي عن الفلسفة، فغريغوريوس يقبل النقاش في سبيل تفسير العالم والمادة والروح والخير والشر والقيامة والأحكام وآلام المسيح. لكن على النقاش هذا أن يبقى في حدود المعقول والتوازن فلا يُحدث خللاً يدفع إلى الشطط في أمور مصيرية. اعتمد غريغوريوس على الكتاب المقدس والعقل وقال ان الله ليس جسداً كما يزعم ابيقور. وهو غير محدود لا في الزمان ولا في المكان، وإذا كان الفلاسفة يؤكدون أن الله يمتنع عن الفهم فلا بدّ من الرجوع إلى الكتاب الذي يتكلم فيه الله عن نفسه.

إن وجود الله قابل للمعرفة ابتداءً من نظام العالم الذي لا يمكن أن نعزو وجوده إلى مجرّد صدفة عمياء.

هذا السرّ الذي يغلّف الخالق يعلّمنا التواضع ولكنه يحثنا بالوقت عينه على التفتيش والتنقيب.

نحن نعلم دون شك أن كل مجهودنا سيبقى يتيماً لأن جسد الإنسان يقف حاجزاً منيعاً بين نفس الإنسان وخالقها.

الصور الحسية تمتزج بأفكارنا التي تعبّر عن الله مما يجعل معرفتنا به شبه مستحيلة. إن جلّ ما نستطيع أن نفعله حتى نقترب من معرفة صحيحة عن الباري هو أن نقرّ بأنه من المستحيل أن نسبغ عليه أيّة صفة.

لقد قلنا إن الله ليس جسداً فهو إذن بسيط ولكنّه ليس نوراً ولا حكمة ولا عدالة ولا عقلاً لأنّ الصفات مهما تكن سامية تبقى إنسانية بحتة.

الصفات الوحيدة التي تليق به على أفضل نحو هي صفات اللانهاية والأزلية والأبدية. ولغريغوريوس النازيانزي الفضل في استعمال فكرة الله ـ الكائن (Etre) بكل إيجابيتها وهي فكرة بُني عليها كل الفكر المسيحي في العصر الوسيط.

وقد اشتهر اللاهوتي بإطلاقه نظرية جديدة حول صفات الله وهي نظرية الله المُعْتَبر «كمحيط من واقعية لا متناهية ولا محدودة منعتقة كل الانعتاق من الطبيعة والزمان»، نظرية استعادها من بعده يوحنا الدمشقي وبنى شعبيته عليها. بيد أن غريغوريوس يتوقف دائماً ويقر بعجزه أمام عظمة السر الكبير إذْ كيف يمكن لله أن يخلق وكيف يمكن للابن أن يُخلق؟ هذا ما لا نعرفه البتة.

إن محاولة الإجابة عن السؤال هذا، بالوسائل المنطقية تبدو عقيمة لذا فالإيمان يبقى ملاذ الإنسانية الوحيد.

* * *

٧٩٢ ـ غريغوريوس النيصصي، القديس Grégoire De Nysse, Saint

(قيصرية قبادوقية نحو ٣٣٥ م / نيصص. قبادوقية نحو ٣٩٤ م)

حياته: لاهوتي يوناني ألّف مع أخيه القديس باسيليوس الكبير والقديس غريغوريوس النازيانْزي، ثالوث أقطاب قبادوكيا.

تزوّج غريغوريوس النيصصي، ولمّا ترمّل انزوى في دير ما لبث أن تركه

ليخدم الكنيسة. عام ٣٧١ عمل باسيليوس على انتخابه أسقفاً على نيْصص، وهي بلدة صغيرة في قابادوقيا.

دافع غريغوريوس عن العقيدة القويمة، فاتّهمه الآريوسيّون بالاختلاس ممّا أدّى إلى إبعاده عن نيصص.

من مؤلفاته:



١ ـ الرَدّ على أونوميوس.
٢ ـ الردّ على أبو ليناريوس.
٣ ـ في خَلْق الإنسان.
٤ ـ الخُطاب اللاهوتي.
٥ ـ حول حياة موسى.
٦ ـ النفس والبعث (وهي محاورة كتبها عندما كانت أخته تحتضر).

فلسفته: يقول النيصصي انّ الكون ينقسم إلى دائرتين، دائرة العالم المرئي ودائرة العالم غير المرئي.

والإنسان ينتمي إلى العالم المرئيّ من خلال جسده وإلى العالم غير المرئي من خلال روحه، فيكوّن بذلك صلة وصل بين الاثنين.

وبفضل هذه الوَضْعيّة يحتلّ الإنسان قمة العالم المرئي من حيث هو حيوان يتمتّع بالعقل.

وفي مرتبة دنيا تأتي الحيوانات التي لا تمتلك سوى الإحساس والحركة والحياة، تليها النباتات التي لا تمتلك روحاً كاملة حيث أنّها لا تمتلك سوى قدرة النمُوْ والغذاء. وتأتي في المرتبة الأخيرة الأجسام المفتقرة إلى القوة الحيويّة، التي رغم عدم حركتها، تبقى شرطاً لإمكانية الحياة. والإنسان يحتوي في ذاته كلّ درجات الحياة، فهو ينمو كالنباتات ويتحرّك ويشعر كالحيوانات ويفكّر لأنه إنسان؛ والصعوبة الأساسية تكمن في كيفيّة شرح وحدة النفس والجسد. ويرى غريغوريوس النيصصي، أنّه من العسير حل المسألة جذرياً وكلّ ما في وسْعنا أن نفعله هو أن نلقي أضواءً خافتة على بعض النواحي الغامضة.

النفس هي المبدأ المُحرّك للجسد، فنفس الإنسان إذن جوهر مخلوق حيّ وعاقل، وهي تهب بنفسها الحياة والإحساس لجسد منظّم وقابل للإحساس.

ولا توجد النفس قبل الجسد، كما أنها لا يمكن أن تُخلق من بعده، لأن جسداً فاقد الحركة ليس سوى جثة. من الضروري إذن أن يتزامن خلْق النفس والجسد، لذا فخلق هذه الوحدة بينهما يعني خلق الإنسان.

والإنسان حيوان عاقل لأنّه يتمتّع بفكر (Nous) يُعبَّر عنه بكلمة (Logos)

وإذا كُنّا نملك الكلمة أي التعبير العقلاني عن فكرنا، فلا بدّ أن نعتبر الله فكرة سامية تخلق كلمة إلهية تعبّر عنها.

وبما أنّنا في صدد الحديث عن كلمة إلهية، يجب التذكير على أنّه لا يجب اعتبار الكلمة هذه، كلمة غير مستقرّة ككلمتنا بل أبدية تعيش من حياتها الخاصّة.

وبما أنّ الكلمة تعيش، فلا بدّ أن تتمتّع بالإرادة، وبما أنّها إلهيّة، من المُحَتَّم أن تكون الإرادة هذه كلّية القدرة والطيبة. وكما أنّ كلمتنا العقلية، تقلِّد التولّد الأزلي للكلمة الإلهية، وحيث أنّ عدم انفصالية الكلمة عن فكرنا تعبّر عن وحدة جوهرية بين الكلمة والفكر، وبما أنّ النَفْثة الصادرة عن جسدنا المتحرّك تُقلِّد انبثاق الروح القدس، ولأنّ التنفس ناتج عن وحدة الجسد والروح، ينبثق الروح القدس من الأب والابن معاً. هكذا يشهد العقل على حقيقة العقيدة التثليثية ويؤكد تفوّق فكرة الله المسيحية على أفكار اليهود والوثنيّين.

والله الذي خلق العالم والبشر، خلقهما من عَدَم، من خلال فعل حرّ تميزت به طيبته.

لقد خُلق الإنسان حرّاً، لذا اختار الشر وكانت النتيجة المباشرة للخطيئة أنّ صدأت في الإنسان صورة الله البرّاقة. فأصبح الجسد مائتاً بعد أن نقلت إليه النفس عدوى الصَدأ. ولكن الله تكهّن الخطأ ونتائجه، ومن أجل تأمين استمرارية الجنس الإنساني خلق الإنسان ذكراً وأنثى.

وكان الناس ليتكاثروا بطريقة روحية محض، تماماً كالملائكة لو أنهم نجوا من الخطيئة الأصلية.

إن التوالد الحيواني الذي أضحى ضرورة للإنسان يحقّق إذن درجة جديدة في فقدان التشبّه الإلهي الذي تمتّعت به المخلوقات الإنسانية قبل الخطيئة.

أمّا العودة إلى الله فمن شأنها أن تمحو إحدى نتائج الخطيئة. والعودة عنوان الخلاص الذي لا يقوم إلّا على عنصريْن الإرادة والنعمة. الدواء الناجع الوحيد هو العودة إلى بناء هذه الوحدة الحميمة بين الإنسان والله عن طريق المحبة، والإيمان هو أوّل مرحلة على طريق تحقيق هذه الوحدة المُبْتَغاة.

* * *

٧٩٣ ـ غرين، توماس هيل Green, Thomas Hill

(١٨٣٦ م ـ ١٢٥٢ هـ / ١٨٨٢ م ـ ١٢٩٩ هـ)

حياته: فيلسوف انكليزي علّم مادة الفلسفة وعلم الأخلاق في أوكسفورد وبرع كمحاضر بفصاحته وعمومية معارفه. حذا حذو الكانطية المحدثة.

من مؤلفاته:

١ ـ «مقدمة لعلم الأخلاق» (١٨٨٣).

٢ ـ «مطالعات في مبادىء الألزام السياسي» (١٨٨٦).

* * *

٧٩٤ ـ الغزالي، أبو حامد محمد Ghazâli, Abu Hâméd Mouhammad Al -

(١٠٥٩ م ـ ٤٥٠ هـ / ١١١١ م ـ ٥٠٤ هـ)

حياته: ولد أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الشافعيّ المذهب في مدينة طوس من خراسان، فدعي أحياناً الطوسي، ودرس مبادىء العلوم في بلده، ثم جاء إلى نيسابور فدرس على أبي المعالي الجويني الملقب «بإمام الحرمين» وهو يومئذ إمام الشافعية، وهو خراسانيّ الأصل فأتمّ علومه وظهر وحيد عصره. فاستدعاه نظام الملك وزير السلطان ملك شاه السلجوقي وسلّمه إدارة «المدرسة النظامية» التي شيّدها في بغداد، وكان الغزالي يومئذ في الثالثة والثلاثين من عمره. وبعد أربع سنوات ترك المدرسة فزار مكّة ثم صرف عشرة أعوام متنقلاً بين دمشق والقدس والإسكندرية معلماً واعظاً، ثم عاد إلى مدينة طوس، وفيها تزهّد مدّة من الزمن متصوّفاً ومؤلّفاً الكتب الدينية والجدلية لإثبات تفوّق الدين الإسلامي على

سائر الأديان، ثم ترك خلْوَته فقصد نيسابور فبغداد حيث عاد لإدارة المدرسة النظامية مدة. ثم عاد إلى طوس فتصوّف ثانية وأسّس ديراً للمتصوّفين (تكية) وصرف معهم آخر سنيه بالتزهّد.

من مؤلفاته: إن كثرة تآليف الغزالي ونضجها والنعرة الجريئة التي تسودها جعلته بحق، كما قدمنا وقلنا، حامي ذمار «العقيدة الإسلامية» ضد تهجّمات الفلاسفة، فتآليفه تربو على السبعين، وأهم هذه التآليف هي التالية:

١ ـ جواهر القرآن (وهو تلخيص لتعاليم القرآن وبدائع آياته).

٢ ـ بداية الهداية (وهو مجموعة مواعظ).

٣ ـ البسيط.

٤ ـ الوسيط المحيط بالبسيط.

٥ ـ الوجيز.

هذه المؤلفات الثلاثة الأخيرة هي في الفقه الشافعي الذي يُعَد الغزالي من أعظم أركانه.

٦ ـ المنحول والمنتحل في علم الجدل.

٧ ـ المنقذ من الضلال (وقد ألّفه في نيسابور).

٨ ـ المضنون به على غير أهله (طبع في مصر سنة ١٨٩١، وهو شبيه اعتراف يبوح به بتقلّباته الداخلية).

٩ ـ سرّ العالمين وكشف ما في الدارين.

١٠ ـ فضائح الباطنية (يشرح به تعاليم الطوائف الإسلامية التي كانت تحتفظ بتعاليم سرّية تخالف قولها الظاهر، مثل القرامطة والإسماعيلية)

١١ ـ تنزيه القرآن عن المطاعن.

١٢ ـ غرائب الأول في عجائب الدول (وهو مجموعة نصائح للملك محمد ابن ملك شاه السلجوقي).

١٣ ـ مشكاة الأنوار (تكلّم فيه عن الله، النور الحقيقي، وعن الأنوار الثانية وهي موسى والمسيح ومحمد).

١٤ ـ إحياء علوم الدين.

١٥ ـ مقاصد الفلاسفة.

١٦ ـ تهافت الفلاسفة.

١٧ ـ إحياء علوم الدين ـ الذي قيل فيه «لو ذهبت علوم الإسلام وبقي الاحياء لأغنى عمّا ذهب. وهو خلاصة التعاليم والطقوس والفرائض الإسلامية، ويُقسم إلى أربعة أقسام، وكل قسم يقسم بدوره إلى عشرة فصول، ففي القسم الأول كلام عن «العبادات» وفي القسم الثاني عن «العادات» وفي الثالث عن «المهلكات» وفي الرابع عن «المنجيات» أي عن عقائد الدين والفروض التقوية والرذائل والفضائل. وقد طبع مرّات عديدة؛ كما تطوّع لشرحه أكثر من واحد من علماء الإسلام، منهم ابن الجوزي في «منهاج القاصدين» وابن يونس في «روح الاحياء».

وهما، أي المؤلّفان الأخيران، موجّهان ضد الفلسفة رأساً.

فلسفته: عقلية الغزالي غريبة، فهو رجل ولد متديناً بالفطرة طلب الفلسفة التي لم تكن نفسه قابلة لشكوكها، فاضطرب وعاود الدرس، كما يخبرنا في كتابه «المنقذ من الضلال» وألحّ في تفهّم مذاهب الفلاسفة ليدرك الحقيقة، وعالج جميع المذاهب الإسلامية، فلم يزدد إلاّ شكاً حتى أصبح يشك بمقتبسات حواسه، ولم يعد يفهم من الحياة غير وجهتها الحائرة. فبينما هو في هذا العراك النفسي القائم بين فطرة التديّن المغروسة في قلبه ودوي المذاهب الفلسفية في عقله، أشرق عليه نور داخلي فرأى أن ليس في الفلسفة راحة، بل الراحة في الابتعاد عنها والاستسلام للعاطفة الدينية، دون فحص ولا دراسة. وإنما هذا الارتباك النفسي كان ظاهرة شخصية وليس دليلاً على عجز العقل عن بلوغ الحقيقة أو نهاية لازمة لدراسة الفلسفة. وقد تحققت هذه الظاهرة في غير واحد من فلاسفة اليونان وفلاسفة أوروبا. أمّا الغزالي فقد نسب كل هذه الشكوك التي نغّصت حياته إلى الفلسفة وحدها فحنق عليها. وإن ثورة في عقل جبّار، كعقل الغزالي، لا تخمد نارها في زاوية من الحياة منسية، بل أنها لا تغلي طويلاً حتى تندلع نيرانها بالنقمة على الفلسفة ومبادئها وكل ما يقوم على البحث العقلي في الأمور الدينية؛ فكانت حملته التفكيرية على الفلاسفة في كتابيّه «مقاصد الفلاسفة» و«تهافت الفلاسفة».

كيف يخبرنا الغزالي، نفسه، عن كيفية تولّد فكرة عدائه للفلسفة التي درسها فأضرّته، لأن طبيعته لم تكن متهيّئة لها.

ففي مقدمة كتابه «المضنون به على غير أهله» يخاطب صديقاً طلب منه رأيه في الفلسفة، فيُجيبه كما يلي «فقد سألتني أيها الأخ أن أبث إليك غاية العلوم وأسرارها وأحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق مع تباين المسالك والطرق، وما استجرأت عليه من الارتفاع عن حضيض التقليد إلى يفاع الاستبصار وما احتويته ثانياً من طرق أهل التعليم القاصرين لدرك الحق على تقليد الإمام، وما ازدريته ثالثاً من طرق التفلسف وما ارتضيته آخراً من طريقة التصوّف، وما انحل إلى في تضاعيف تفتيشي عن أقاويل الخلق من لباب الحق، وما صرفني عن نشر العلم في بغداد، مع كثرة الطلبة، وما دعاني إلى معاودتي نيسابور بعد طول المدة». بالإضافة إلى قيمة هذه القطعة النفيسة في تحليل عقلية الغزالي، فإن لها قيمة أخرى تشف عن ثقته التامة بصحة وعدالة حربه على الفلسفة، فلهجته لهجة المؤانس من نفسه القوة على الفوز في الصراع الذي ينزل إليه ضد جميع الفلاسفة، من سقراط إلى ابن سينا، وغايته تنوير المسلمين على الخطر الذي يحيق بدينهم وبقلوبهم من جراء تفشي الدروس الفلسفية بينهم.

وكتاب «مقاصد الفلاسفة» هو الحلقة الأولى من سلسلة جهوده العقلية في محاربة وهدم الفلسفة. فقد لخص في هذا الكتاب مذاهب وآراء الفلاسفة القدماء والمتأخرين، وذلك بدقّة وإيجاز جميلين، دون أن يتعرّض لدحضها وقد حار البعض لنقله بدقة واهتمام تعاليم الفلسفة التي حاربها بعنف واحتدام في كتابه الثاني «تهافت الفلاسفة» فعلّل البعض موقفه هذا المتحايد بأنّه ألّف هذا الكتاب في الحقبة التي لم يكن ناقماً فيها على الفلسفة، لكن الحقيقة هي التي صرّح بها هو ذاته في مقدّمة هذا الكتاب، التي لم تنشر في كل النسخ الخطيّة العبرانية واللاتينية ولا في الطبعة اللاتينية (١٥٠٦)، بل هي في بعض النسخ العبرانية، وفي نسخة لاتينية محفوظة في مكتبة السوربون في باريس وهذا نصّها الواضح: «تسألني يا أخي تأليف كتاب كامل واضح للرد على الفلاسفة وتبيين خطأ مبادئهم لتّتقي بذلك الوقوع في الخطأ، ولكنّ هذا عبث قبل أن تعرف مبادئهم وتعاليمهم تمام المعرفة لأن الرغبة في الوقوف على خطأ بعض الآراء قبل الوقوف عليها تمام

الوقوف تعَدّ خطأ ينتهي بالعمى والخلط فظهر لي من الضروري، قبل الشروع في نقض آراء الفلاسفة، أن أضع كتاباً أشرح فيه ميول علومهم المنطقية والطبيعية والإلهية دون التمييز بين الخطأ والصواب في مبادئهم. لأن غايتي هي شرح نتائج أقوالهم، دون الإسهاب في أمور زائدة عن الحاجة ولا علاقة لها بالبحث، فأكتفي بشرح مبادئهم، مضيفاً إليها الأدلة التي يثبتون بها أقوالهم، فغاية هذا الكتاب هي شرح مقاصد الفلاسفة، ولهذا اخترت له ذلك الاسم» وفي ختام هذا الكتاب، في الأصل العربي والنسختين العبرانيتين ما يلي «فهذا ما أردنا أن نحكيه من علومهم المنطقية والإلهية والطبيعية من غير اشتغال بتمييز الغث من الثمين والحق من الباطل، لنفتتح بعد هذا الكتاب «تهافت الفلاسفة» حتى يتضح برهان ما هو باطل من هذه الجملة». فإذاً غاية كتاب «مقاصد الفلاسفة»، عرض آراء الفلاسفة وبراهينهم على أهم مباحث الفلسفة والدين دون التعرّض إلى دحضها، الأمر الذي يحيله إلى كتابه الثاني «تهافت الفلاسفة أي هدمهم بعضهم بعضاً».

والكتاب هذا هو الحلقة الثانية من كتب الغزالي وبه حاول هدم تعاليم الفلاسفة وبراهينهم، دون أن يصرّح بمذهبه أو يشيد تعليماً خاصاً، لأنه أحال هذا الدور الثالث من حربه إلى كتاب ثالث يثبت فيه التعليم الإسلامي الصحيح وهاك قوله، كما جاء في نهاية المجادلة الأولى، تلخيصاً عن النسخة العبرانية «ليس لنا من غاية في هذا الكتاب غير عرضي آراء الفلاسفة وهدم براهينهم ببراهين تبيّن فسادها. فلا نريد أن نتزعّم في هذا الكتاب مذهباً، ولا نريد أن نحيد عن موضوع كتابنا وليس قصدنا أن نذكر أدلة على حدوث العالم، إنما هدم ما ذكروه في الأدلة تأييداً لقولهم بأزلية المادة. وبعد نهاية هذا الكتاب نؤلف كتاباً آخر لإثبات الرأي الصحيح الذي غايته تشييد الحق، كما أن غايتنا في هذا الكتاب هي هدم الضلال»، ثم افتتحه بقوله «ابتدأت هذا الكتاب رداً على الفلاسفة القدماء، مبيّناً تهافت عقيدتهم وتناقض كلمتهم فيما يتعلق بالالهيات، وكاشفاً من غوائل مذهبهم وعوراته التي هي على التحقيق، مضاحك العقلاء، وعبرة عند الأذكياء، أعني ما اختصّوا به عن الجماهير والدهماء من فنون العقائد والآراء» وغايته من ذلك تحذير الناس من الانخداع لأنه «رأى طائفة يعتقدن في أنفسهم التميز عن الأتراب بالفطنة، وقد رفضوا طوائف الإسلام والعبادات واستحقروا شعائر الدين ولا مستند

لكفرهم غير سماع الغي وسماعهم أسماء هائلة كسقراط وابقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس وأمثالهم وأطناب متبعيهم في وصف عقولهم ودقة علومهم واستبدادهم بفرط الذكاء والقول عنهم أنهم مع رزانة عقولهم وغزارة فضلهم منكرون للشرائع والنحل، وجاحدون لتفاصيل الأديان، يعتقدون أنّها نواميس مؤلّفة، وحِيَل مزخرفة فلمّا قرع ذلك سمعهم ووافق ما حُكي لهم من عقائد الفلاسفة طبعهم، تجمّلوا باعتقاد الكفر تحيّزاً إلى غمار الفُضَلاء بزعمهم، وانخراطاً في سلكهم وترفعاً عن مساعدة الجماهير والدهماء واستنكافاً من القناعة بأديان الأباء» ويوجه سهامه الأشد التهاباً إلى أرسطو «الفيلسوف المُطلق والمعلم الأوّل الذي رتّب علومهم وهذبها» ومن بين فلاسفة الإسلام الفارابي وابن سينا «فنقتصر على ابطال ما اختاراه ورأياه الصحيح من مذاهب رؤسائهما في الضلال. فليعلم أنا مقتصرون على ردّ مذاهبهم بحسب نقل هذين الرجلين».

وهو يجمع مغالطات ومناقضات جميع الفلاسفة في عشرين مسألة:

١ ـ مذهب الفلاسفة في أزلية العالم.
٢ ـ مذهبهم في أبدية العالم.
٣ ـ قولهم أن الله صانع العالم، وأن العالم صنعه.
٤ ـ تعجيزهم عن إقامة الدليل على استحالة إلهين.
٥ ـ عجزهم عن إثبات الصانع.
٦ ـ مذهبهم في نفي صفات الله.
٧ ـ قولهم أن ذات الله لا ينقسم بالجنس والنوع والفصل.
٨ ـ قولهم أن الأول موجود بسيط بلا ماهية.
٩ ـ تعجيزهم عن بيان الأول ليس بجسم.
١٠ ـ القول بالدهر ونفي الصانع لأنه لازم للفلاسفة.
١١ ـ تعجيزهم عن القول بأن الأول يعلم غيره.
١٢ ـ تعجيزهم عن القول بأن الأول يعلم ذاته.
١٣ ـ قولهم أن الأول لا يعلم الجزئيات.
١٤ ـ قولهم أن السماء حيوان متحرّك بالإرادة.

١٥ ـ ما ذكروه من الغرض المحرّك للسماء.

١٦ ـ قولهم أن نفوس السموات تعلم بالجزئيّات الحادثة في هذا العالم.

١٧ ـ قولهم باستحالة خرق العادة.

١٨ ـ تعجيزهم عن البرهان العقلي، على أن نفس الإنسان جوهر قائم بنفسه ليس بجسم ولا عرض.

١٩ ـ قولهم باستحالة الفناء على النفوس البشرية (يلزم فهم هذه القضيّة بالمعنى الذي ذكرناه في الحاشية عن القضية السابقة).

٢٠ ـ إنكارهم البعث وحشر الأجساد، مع التلذّذ والتألّم في الجنة والنار باللذات والآلام الجسمانية.

في هذه المسائل العشرين يخطىء الغزالي جميع الفلاسفة، ولكنه لا يكفرهم فيها كلها، لأن بعض البدع الإسلامية، التي لا يجسر الغزالي على تكفيرها، قالت بشيء من هذه المسائل؛ لكنّه لا يتردّد في تكفير الفلاسفة في بعضها وهاك قوله الصريح « فإن قال قائل قد فصّلتم مذاهب هؤلاء أفتقطعون بكفرهم ووجوب القتل لمن يعتقد اعتقادهم؟ قلنا تكفيرهم لا بدّ منه في ثلاث مسائل:

١ ـ مسألة قدم العالم، وقولهم أن الجواهر كلها قديمة (يريد بالقديم الأزلي).

٢ ـ قولهم أن الله تعالى لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الأشخاص.

٣ ـ في إنكار بعث الأجساد وحشرها.

فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه، ومعتقدها هو تكذيب الأنبياء. وأنّهم ما ذكروها إلا على سبيل المصلحة، وهذا هو الصريح الذي لم يعتقده أحد من فرق المسلمين.

وأمّا ما عدا هذه المسائل الثلاث، من تصرّفهم في الصفات الإلهية واعتقاد التوحيد فيها، فمذهبهم قريب من مذاهب المعتزلة، ومذهبهم في تلازم الأسباب الطبيعية هو الذي صرّح المعتزلة به في التوليد وكذلك جميع ما نقلناه عنهم قد نطق به فريق من فرق الإسلام، إلا هذه الأصول الثلاثة. فمن يَرَ تكفير أهل البدع من

فِرَق الإسلام، يكفرهم أيضاً به، ومن يتوقف على التكفير يقتصر على تكفيرهم بهذه المسائل فالغزالي، كما يثبت من متابعة كلامه، يتخلص من هـذا الموقف الحرج بحجة أن لا يخرج الكلام عن مقصود الكتاب.

إن خطة الغزالي في حربه ضد الفلسفة أصبحت معروفة، بعد ما قدّمناه عن كتابَيْه، يخبرنا شاتو بريان في كتابه «الشهداء» عن الصراع بين أمير الفرانك وأحد أبطال الغال: ضرب الأمير مِزراقه المسنّن في ترس الغالي فأسقطه على وجهه، وعالجه بالفأس على جبهته المكشوفة فصرعه. هكذا الغزالي، فهو في «مقاصد الفلاسفة» يسقط الترس عن التعاليم الفلسفية ليعالجها بضربات فأسه الهدّام في «تهافت الفلاسفة» ثم يشيد على أطلالها التعليم الصحيح. وقد وعدنا بهذا الكتاب الذي يشيد به التعليم الصحيح في نهاية المجادلة الأولى من «تهافت الفلاسفة حيث قال «وبعد نهاية هذا الكتاب نؤلّف كتاباً آخر لإثبات الرأي الصحيح الذي غايته تشييد الحق، كما أن غايتنا في هذا الكتاب هي هدم الضلال». ولكن هل ألّف هذا الكتاب؟ وأيّ هو من كتبه السبعين؟ فـابن طفَيْل الفيلسـوف الأندلسي المتوفى بعد الغزالي بأربع وسبعين سنة، يقول في معرض انتقاده فلسفة الغزالي وقد ذكر في كتاب «الجواهر» أن له كتباً مضنوناً بها على غير أهلها، وأنه ضمنها صريح الحق. ولم يصل إلى الأندلس، في علْمنا، منها شيء، بل وصلت كتب يزعم بعض الناس أنها هي المضنون بها، وليس الأمر كذلك وتلك الكتب هي «كتاب المعارف العقلية» وكتاب «النفخ والتسوية» و«مسائل مجموعة» وسواها، وهذه الكتب، وإن كانت فيها إشارات، فإنها لا تتضمن عظيم زيادة في الكشف على ما هو مثبوت في كتبه المشهورة. وقد يوجد في كتاب «المقصد الأسنى» ما هو أغمض مما في تلك، وقد صرّح هو بأن كتاب «المقصد الأسنى» ليس مضنوناً به، فيلزم من ذلك أن هذه الكتب الواصلة ليست هي الكتب المضنون بها.

وابن رشد الذي قام بهدم «تهافت» الغزالي «بتهافت التهافت» يقول ما حرفيته «وقد كان واجباً على أبي حامد (الغزالي) أن يبتدىء بتقرير الحق قبل أن يبتدىء بما يوجب حيرة الناظرين وتشكيكهم، لئلا يموت الناظر قبل أن يقف على ذلك الكتاب، أو يموت هو (أي الغزالي) قبل وضعه» وهذا دليل على أن هذا الكتاب لم يكن معروفاً في الأندلس على أيام ابن رشد أيضاً (ابن رشد مات بعد

الغزالي بسبع وثمانين سنة) لا بل يقول ابن رشد أيضاً بأنّ كل كتب الغزالي المعروفة في الأندلس، وخصوصاً كتابه «مشكاة الأنوار» الذي ظن البعض أنه هو الكتاب الموعود، ليست هي من نوع هذا الكتاب، لأنها مصبوغة بصبغة المذاهب الفلسفية، وهاك قوله «والظاهر من الكتب المنسوبة إليه، إنه راجع في العلوم الإلهية إلى مذهب الفلاسفة ومن أثبتها في ذلك وأصحّها ثبوتاً له، كتابه المسمّى «بمشكاة الأنوار». فأي هو هذا الكتاب الذي تعطش له فيلسوفا الأندلس، ما هو اسمه؟ يظن البعض أنه هو الكتاب الذي دعاه «المضنون به على غير أهله» ولكن هذا الكتاب لا يحوي الشيء المهم من التعليم السامي الذي مهّد له الغزالي بتلك الوعود الطنانة التي تجعل القارىء يتصوّر هذا الكتاب المُعَد «لنصرة الحق على الباطل» أهم آثار الفكر الإسلامي والكلمة النهائية في مختلف نواحي الجهود الفكرية والجدالات العقلية والدينية ثم إن كتاب «المضنون به على غير أهله» يخالف بنقط كثيرة رأي الغزالي المشهور بمجافاته البراهين الفلسفية، مما حمل البعض على الشك في صحة نسبته إليه، إلاّ إذا ثبت ما سنقوله عن الشك في إخلاصه وهذا الكتاب، الذي يدلّ اسمه على أنه هو الذي كان يشير إليه الغزالي في وعوده، هو نوع من المفكّرات الشخصية التي يصف بها الغزالي ضيقته القلبية وعذابه في درس الفلسفة وما تكبده من المشقّات في استخلاص الصحيح من الباطل، وهو موجّه إلى صديق استفتاه في الآراء الفلسفية.

ولكنّ الغزالي في كتابه «جواهر القرآن» يقول «إنّ الذي اثبتُه في كتاب التهافت هي أقاويل جدليّة، وأنّ الحق إنّما أثبتُه في «المضنون به على غير أهله» فكيف يكون هذا والكتاب «المضنون به» على ما رأيت من الاصطباغ بآراء الفلاسفة؟

وليس «إحياء الدين» هذا الكتاب الذي نحن في صدده، لأن «إحياء الدين» هو كتاب ديني بحت، لإرشاد المتديّنين المقتنعين بعقائد دينهم. والكتاب الموعود به يلزم أن يكون جدلياً، لبناء التعليم الصحيح بالبرهان والحجّة. فأين هو، وما هو اسمه؟ إن الجواب الوحيد الممكن على هذا الأمر هو هذا: أمّا أن يكون الغزالي عدل عن وضعه. وأمّا أنه اكتفى بما شتّته من آرائه في سائر كتبه، وأمّا أن يكون

هذا الكتاب هو الذي نحدثك عنه بما يلي: إنّ العلّامة المطران اسطفان عواد الماروني، تلميذ المدرسة المارونية في رومية ومنظّم ومدير المكتبة الماديشية الشهيرة في فلورنسا في إيطاليا، يذكر في فهرسه الشهير للكتب الشرقية في تلك المكتبة، إنه عثر فيها على كتاب للغزالي، في ما وراء الطبيعة واللاهوت مقسوماً إلى جزأين، تكلم في الأول منهما على الذات والوجود، والوحدة والجمع، والضروري والممكن، وفي حدوث الأشياء والجوهر والعرض، وتكلّم في الثاني على المعقولات والنفس البشرية وقواها، وعلى أرواح: الملائكة والشياطين، وعلى أسماء الله ووحدة ذاته وعلمه وخلقه السماء والأرض ووَحْيه وعنايته، وعلى النبوّة ورسالة محمّد وسمو مرتبة الأنبياء، وعلى الإيمان والطاعة والفروض ويوم الدين والفردوس وجهنّم ومن النظر إلى هذه المسائل التي يعالجها الغزالي في هذا الكتاب وموافقتها لأهم وأكثر المسائل التي كفر الفلاسفة فيها، يُستنتج بأنّه هو الكتاب الذي نبحث عنه وكان الغزالي وضع كتابين «كيمياء السعادة» و«بداية الهداية» بحث في الأول في طبيعة الإنسان وفي وجوب معرفته لنفسه وحاجاتها والغاية من وجوده والسبيل إلى سعادته وشقائه حتى يصل بذلك إلى معرفة الله.

وجعل الثاني «بداية الهداية» كتاباً ابتدائياً في الدين والأخلاق وضعه لعامة الناس وضمّنه كل ما يحتاج إليه من تهمّه العبادة منهم: يبحث الجزء الأول منه في الطاعة الخارجية فيما يتعلّق بالأخلاق والعبادة، والجزء الثاني في عصيان القلب الداخلي. ويبحث الغزالي بعدئذ بإيجاز في حسن استعمال أعضاء البدن السبعة: العين، والأذن، واللسان، والجسم، والأعضاء التناسلية، واليد والرجل. ثم وضع كتابه «أيها الولد» إجابة لسؤال شيخ عالِم قال إنه صرف حياته في درس جميع أقسام العلوم، ولكنه وقد أصبح الآن في أيامه الأخيرة، ما زال يجهل الأمور التي تخص هذا العالم، وتلك التي تنفع في الآخرة. فهو إذن يخاطب به رجلاً مهذّباً قد حصل على قسط كبير من العلم، ولذلك ينبّهه إلى أهمية «العمل» حتى يتناسب مع علم رجل مثله فهو يطلب أن يقترن العلم بالعمل، وإلاّ لما أفاد العلم شيئاً، «وتيقن إن العلم المجرّد لا يأخذ اليد... فكذا لو قرأ رجل مائة ألف مسألة علمية تعلّمها ولم يعمل بها لا يفيد إلا بالعمل.... العلم شجرة والعمل ثمرها ولو قرأت العلم مائة سنة وجمعت ألف كتاب لا تكون مستعداً ومستحقاً رحمة الله تعالى إلا بالعمل».

ويقول أيضاً:

«والإيمان قول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بـالأركان. . . . . . مـا لـم تعمل لم تجد الأجر».

«كم من ليلة أحييتها بتكرار العلم ومطالعة الكتب وحرّمت على نفسك النوم لا أعلم ما كان الباعث فيه: إن كان نيّتك غرض الدنيا وجذب حطامها وتحصيل مناصبها والمباهاة على الأقران والأمثال فوَيل لك ثم ويل لك. وإن كان قصدك فيه إحياء شريعة النبي. . . . وتهذيب أخلاقك وكسـر النفس فطوبى لـك ثم طوبى لك. . . . فأي شيء حاصل لـك من تحصيل علم الكـلام والخلاف والمنـطق والطب والدواوين والأشعـار والنجوم والعـروض والنحو والتصـريف غير تضييـع العمر». «العلم بلا عمل جنون، والعمل بلا علم لا يكون أعلـم، إن كل علم لا يبعدك اليوم عن المعاصي ولا يحملك على الطاعة لن يبعدك غداً عن نار جهنم».

«إن كان العلم المجرّد كافياً لك ولا تحتاج إلى عمل سواه لكان نداء: هل من سائل وهل من مستغفر وهل من تائب ضائعاً بلا فائدة».

«خلاصة العلم أن تعلم الطاعة والعبادة ما هي». وهو يوجب على سالـك سبيل الحق أربعة أمور: «الأمر الأول اعتقاد صحيح لا يكون فيه بدعة. والثاني توبة نصوح لا ترجع بعده إلى الزلة. والثالث استرضاء الخصوم حتى لا يبقى لأحد حق عليك. والرابع تحصيل علم الشريعة قدر ما تؤدي به أوامر الله تعالى».

وفي الفصول التالية من الكتاب يبحث الغزالي في درجات حياة التصوّف المختلفة: الورع، والاتّكال، والإخلاص، وغيرها. ولكلّ من هذه عنـده معنى يسهل العمل به في الحياة اليومية.

وأخيراً ينصح الغزالي الشيخ فيما يتعلّق بثمانية أمور: أربعة يجب تجنّبها وأربعة يجب اتّباعها: «أما اللواتي تدع فإحداها أن لا تناظر أحداً في مسألـة ما استطعت لأن فيها آفة كثيرة، وإثمها من نفعها كثير، إذ هي منبع كل خلق ذميم كالرياء والحسـد والكبر والحقد والعداوة والمباهاة وغيرها. نعم لو وقع مسـألـة بينك وبين شخص أو قوم وكانت إرادتك فيها أن تظهر الحق، جاز لك البحث لكن لتلك الإرادة علامتين: إحداهما أن لا تفرّق بين أن ينكشف الحق على لسانك أو

على لسان غيرك، وثانيتهما أن يكون البحث في الخلاء أحب اليك من أن يكون البحث في الملاء».

«والثاني مما تدع هو أن تحذر وتحترز من أن تكون واعظاً ومذكراً لأن آفته كثيرة، إلاّ أن تعمل بما تقول أوّلاً ثم تعظ به الناس «والثالث مما تدع هو أن لا تخالط الأمراء والسلاطين ولا تراهم لأن رؤيتهم ومجالستهم ومخالطتهم آفة عظيمة. ولو ابتليت بها دع مدحهم وثناءهم لأن الله تعالى يغضب إذا مدح الظالم والفاسق، ومن دعا لطول بقائهم فقد أَحَبّ أن يعصي الله في أرضه».

«والرابع مما تدع أن لا تقبل شيئاً من عطايا الأمراء وهداياهم وإن علمت أنها من الحلال لأن الطمع منهم يفسد الدين لأنّه يتولّد منه المداهنة ومراعاة جانبهم والموافقة في ظلمهم وهذا كلّه فساد في الدين. وأقل مضرته أنك إذا قبلت عطاياهم وانتفعت من دنياهم احببتهم، ومن أحب أحداً يحب بطول عمره وبقائه بالضرورة، وفي محبة بقاء الظالم إرادة الظلم على عباد الله وإرادة خراب العالم فأي شيء يكون أضرّ من هذا بالدين».

«وأما الأربعة التي ينبغي لك أن تفعلها: الأول أن تجعل معاملتك مع الله تعالى بحيث لو عمل معك بها عبدك ترضى بها منه. ولا بضيق خاطرك عليه ولا تغضب وما لا ترضى لنفسك من عبدك المجازي لا يرضى الله تعالى عنك وهو سيّدك الحقيقي.

«والثاني في كل ما عملت بالناس اجعل كما ترضى لنفسك منهم، لأنّه لا يكتمل إيمان العبد حتى يحب لسائر الناس ما يحب لنفسه.

«والثالث إذا قرأت العلم أو طالعته ينبغي أن يكون علماً يصلح قلبك ويزكي نفسك. . . .

«والرابع أن لا تجمع من الدنيا أكثر من كفاية سنة لأجل العيال».

إن خير حكم وأخفه نقوله عن عقلية الغزالي الحائرة والمحيرة هو أنه متهوّس بالتزهد، ظل يترجرج بين المذاهب ولا يقتنع بواحد منها إلا تهدئة لقلبه المتغلّب على عقله، لهذا تطفح كتبه بالتقوى والحض على الفضيلة التي تسكن وحدها

القلب وتكسبه الراحة ولهذا وضع للأحداث كتابه «أيها الفتى» ليرشد خطواتهم الناعمة في سبيل عبادة الله التي أهملها هو حيناً ليجد الحكمة، فلم يجد غير شقاء القلب. بهذا النور التقوي نريد ويلزم أن نرى الغزالي، وليس في جداله ضد الحكمة التي رَضِعَ من ثدْيَيْها كلّ قوّته العقلية ولم يتمكن يوماً من بغضها، مهما حاول وصلّب قلبه عليها، بهذا النور التقوي نريد أن نعرف الغزالي، أجمل وأكبر حماة الدين الإسلامي.

* * *

٧٩٥ ـ الغزالي، أحمد　　Ghazâli, Ahmad Al -

(توفي في قزوين ١١٢٦ م ـ ٥٢٠ هـ)

حياته: متصوّف عربي كبير، شقيق أبـي حامد محمد الغزالي. تولّى مهام أخيه في بغداد عندما ترك هذا الأخير النظامية. مات أحمد الغزالي في قزوين.

كتب طبعة مختصرة عن كتاب الاحياء لأخيه وكتاباً آخر حول إيمانه بعنوان «التجريد في كلمة التوحيد».

وله أيضاً «بوارق الأسماع في الرد على من يحرّم السماع».

كما له كتاب مختصر في سيكولوجيا الحب بعنوان «سوانح الأشواق».

عرفت خطبه شهرة واسعة في بغداد وقد جمعها سعيد بن فارس اللّبناني في جزأين.

* * *

٧٩٦ ـ غلاشفيلي، أ. أ　　Guelachvili, A, A

حياته: فيلسوف سوفياتي. له: «الأونطولوجي على وجود الله وتهافته» (١٩٦٨).

* * *

٧٩٧ ـ غليسون، فرنسيس　　Glisson, Francis

(١٥٩٦ م ـ ١٠٠٤ هـ / ١٦٧٧ م ـ ١٠٨٨ هـ)

حياته: طبيب وفيلسوف إنكليزي. له اكتشافات طبية مهمة (اكتشاف الغشاء الليفي للكبد).

مهّد الطريق أمام لايبنتز بعد أن عرض فلسفته في الجوهر.

له: «رسالة في طبيعة الجوهر».

* * *

٧٩٨ ـ غليوم الأوسيري Guillaume D'Auxerre

(توفي سنة ١٢٣١ م ـ ٦٢٨ هـ)

حياته: لاهوتي فرنسي كتب باللاتينية، علّم اللاهوت في باريس.

تأثر بالفلسفة الإسلامية خصوصاً بدليل ابن سينا حول وجود الله، لكنه لم يوفّره بانتقاده في بعض المسائل له «الرد على كلاوديانوس».

* * *

٧٩٩ ـ غليوم الاوفَرْني Guillaume d'Auvergne

(أورياك نحو ١١٨٠ م ـ ٥٧٥ هـ / ١٢٤٩ م ـ ٦٤٦ هـ)

حياته: لاهوتي وفيلسوف فرنسي كتب باللاتينية. علّم اللاهوت في جامعة باريس وعيّنه غريغوريوس التاسع أسقفاً على باريس عام ١٢٢٨ (ولهـذا السبب يُعرف أيضاً باسم «غليوم الباريسي»).

من مؤلفاته:

١ ـ في التثليث أو في المبدأ الأول.

فلسفته: قال إن للكائن معنيين: الجوهر والوجود. هذا مايدفعنا إلى التأكد من أن غليوم الاوفرني اختار التمييز الفارابيّ والسينوي بين الجوهر والوجود.

والله بالنسبة لغليوم الأوفرني بسيط لأن وجوده لا ينفصل عن جوهره لا في الواقع ولا في الفكر.

ونحن نستطيع التحدث عن جوهره على شرط أن نطرح بشأنه سؤالاً يختص بماهية جوهره لأن سؤالاً كهذا يبقى دون جواب.

والاسم الوحيد الذي يمكن أن نطلقه على الله هو أنه الكائن (Etre) الواجب الوجود وهذا ما يعود بنا فوراً إلى العبارات السينوية.

أما إرادة الله فأزلية ولكنها حرة، وقراراته أزلية أيضاً، لكن هذا لا يعني قط أن نتائج القرارات هذه أزلية أيضاً. الله أراد منذ الأزل وبكل حرية أن يبدأ العالم في الزمان أو معه. من المحقق أن موقفاً مماثلاً ما كان ليحظى برضى ابن سينا لأنه كان يفكر كالتالي: إن وجود كائن ما، لا يغيّر شيئاً في علّته، يفرض وجود الكائن من قبل، وبما أن الجميع متفق على أن وجود الأشياء لا تمس الله بأي نقص فهذا يعني أن الأشياء موجودة منذ الأزل.

لكن غليوم عمد إلى قلب البرهان كالتالي: من المؤكد أن وجود أو عدم وجود العالم لا يمنع الله من البقاء ذاتاً متشابهة ومتماثلة، وبما أن الله خلق العالم في الزمان وبكل حرية فلا شيء يمنع إذن من أن يحوز العالم المخلوق على الوجود في الزمان دون أن يمس ذلك كمال الخالق في ذاته. أخيراً فإن المخلوقات مرتبطة في كل ما تفعله بالإرادة الإلهية والله لم يخلقها ليتركها ترتبط في ذواتها فقط. نلاحظ أن النظرية الأرسطوطاليسية والسينوية حول الطبائع التي تعمل بفضل ضرورة داخلية وحسب قانون جواهرها، غير مقبولة لدى غليوم الأوفرني لأنه يضع إرادة الخالق الحرة حاجزاً بين الطبيعة المخلوقة وفعلها.

* * *

٨٠٠ ـ غليوم دي سان ـ تييري Guillaume De Saint - Thierry

(ليبج نحو ١٠٨٥ م ـ ٤٧٧ هـ / سيني لابّي، بلجيكا ١١٤٨ م ـ ٥٦٩ هـ)

حياته: راهب ولاهوتي وفيلسوف فرنسي يتحدّر من عائلة متوسطة، قصد لاون حيث مدرسة الكاتدرائية، طالباً العلم بإشراف المعلم الكبير انسلم.

هناك تعرّف على اللاهوت وقابل ابيلار. لبس عام ١١١٣ الثوب البندكتي في دير سان نيساز وهناك كتب باكورة مؤلفاته.

انتخب رئيساً لدير سان تييري القائم في جوار رانس وتعرف ببرنار ده كليرفو الذي يقال إنّه انقذه بشفاعته من مرض خطير فحفظ له الفيلسوف هذا الجميل واتّخذه صديقاً طوال حياته وطلب منه أن يصحّح له كتاباته قبل نشرها.

استقال غليوم من منصبه وأمضى الشطر الأخير من حياته في دير سنّي في اسقفيّة رانس محاولاً تطبيق الدستور الرهباني الذي وضعه القديس بندكتس.

من مؤلفاته:

١ ـ الرسالة الذهبية أو مقالة في حياة الاعتزال (١١٤٤ ـ ١١٤٨).

٢ ـ جسد المسيح ودمه.

٣ ـ طبيعة الجسد والروح.

٤ ـ مناظرة ضد بيير ابيلار ومناظرة الكثالكة ضد مذاهب ابيلار.

٥ ـ في طبيعة الحب الإلهي وكرامته.

٦ ـ حياة القديس برنار.

فلسفته: حافظ غليوم دي سان ـ تييري على التوازن ما بين التصوّف ومبادىء اللاهوت. هذا ما يعطي فكره بالذات نفحة مميّزة ما زالت تعبق حتى يومنا هذا.

والجدير بالذكر أن مصادر تصوّفه مستقاة من المناهل الشرقية التي أثرت في بعض صوره الأنتروبولوجية واللاهوتية الباحثة في تحليل صفات الله والحياة الثليثية، التأمل، الحب الإلهي والحب الأخوي، ولكنّ الروحانية الغربية المشبعة بالصور الأوغسطينية لم تكن ناضجة في ذلك الزمان حتى تمارس أو تقدر هذا النوع من اللاهوت الجامع بين الحضارات والكنائس، لذا فقد استلزم مرور ثمانية أجيال قبل أن يُعطى غليوم حقّه ويدرج في مصاف اللاهوتيّين الكبار في هذا العالم.

* * *

٨٠١ ـ غليوم دي شامبو Guillaume de Champeaux

(١٠٧٠ م ـ ٤٦٢ هـ / ١١٢١ م ـ ٥١٤ هـ)

حياته: فيلسوف ولاهوتي فرنسي كتب باللاتينية. تأثر بروسلان وانسلم اللاني، وأدار المدرسة الكاتدرائية. اعتزل في أواخر حياته في دير سان ـ فكتور مع أتباعه.

فلسفته: قال غليوم دي شامبو أن الجوهر والنوع يتشابهان في الأفراد وأنّ هؤلاء لا يتميّزون بعضهم عن بعض إلاّ بتنوّع الأعراض (القياس اللون، إلخ) التي تفرّدهم.

هكذا فإنّ جوهر «الإنسان» مشترك بين أفلاطون وأرسطو، والجوهر هذا لا

يلبث أن يصير أفلاطون من جهة وأرسطو من جهة أخرى.

* * *

٨٠٢ ـ غوارديني، رومانو Guardini, Romano

(ڤيرون ـ إيطاليا ١٨٨٥ م ـ ١٣٠٢ هـ / ميونيخ ١٩٦٨ م ـ ١٣٨٨ هـ)

حياته: لاهوتي كاثوليكي من أصل إيطالي كتب بالألمانية. عاش طفولته في ألمانيا وكان والده قنصل إيطاليا في مايانس.

تلقى تربية متشدّدة ولُقّن باكراً مبادىء الفلسفة الألمانية التي استوعبها بوضوح وإحساس لاتينيين. توجّه نحو اللاهوت بعد أن أكمل دراساته في العلوم الطبيعية والاقتصادية وكان قراره هـذا نابعاً من نضوج فكريّ وروحيّ عرفه الفيلسوف في العشرين من عمره. سيم كاهناً عام ١٩١٠ واهتم بالشباب دون أن يهمل تخصصه اللاهوتي الذي كلّله بشهادة الدكتوراه التي نالها عام ١٩١٥ وكانت تحت عنوان: «مذهب الخلاص عند القديس بونافنتورا» وقد نالت إعجاب الكثيرين من أعضاء لجنة التحكيم.

عام ١٩١٦ حاز على شهرة واسعة وأصبح أحد أكبر الخطباء في ألمانيا واعتبر من ملهمي حركات التجدّد الديني في البلاد. شغل كرسي اللاهوت في بون عام ١٩٢٣ فأدهش طلاّبه بفرادة وعمق تعاليمه فتحلق من حوله الكاثوليك والبروتستانت على حدّ سواء.

حرمه النازيون عام ١٩٣٩ من وظيفته لكنهم لم يفلحوا في الحد من نشاطه التثقيفي الذي أثر في قلوب المسيحيّين وعقولهم. فلجأ الفيلسوف إلى سويسرا دون أن يهمل رسالته المسيحية.

عام ١٩٤٥ أعيد له اعتباره فاستعاد نشاطه التعليمي في توبنغن ثم ميونيخ.

من مؤلفاته:

١ ـ محبة سيدنا... (١٩١٩).
٢ ـ روح الليتورجيا (١٩١٨).
٣ ـ معنى الكنيسة (١٩٢٢).

٤ ـ في العلامة المقدسة (١٩٢٢).
٥ ـ المباينة: عناصر فلسفة في الحياة الملموسة (١٩٢٥).
٦ ـ استكشاف الواقع المسيحي (١٩٣٥).
٧ ـ الضمير المسيحي (١٩٣٥).
٨ ـ نقاش القديس أوغسطينوس (١٩٣٥).
٩ ـ موت سقراط (١٩٤٥).
١٠ ـ الإنسان والإيمان (١٩٣٣).
١١ ـ العالم والإنسان (١٩٣٩).
١٢ ـ السيّد (١٩٣٨).
١٣ ـ صورة المسيح في العهد الجديد (١٩٣٦).
١٤ ـ جوهر المسيحية (١٩٣٩).
١٥ ـ رسائل من بحيرة الكوم (١٩٢٧).
١٦ ـ محاولات في الوجود الديني في روايات دوستويفسكي (١٩٣٣).
١٧ ـ تأويل الوجود لدى ريلكه (١٩٥٤).
١٨ ـ نهاية الأزمنة الحديثة (١٩٥٠).
١٩ ـ وهم للإنسان (١٩٦٢).

فلسفته: شدّد غوارديني على دور العلمانيين في الكنيسة؛ وفي دراسته المسألة الدينية ركّز الفيلسوف على فكرة الملموس والواقعي فهو يحب أن يرى المسائل الدينية تنبع من واقع الحياة فتدرس من جميع جوانبها. وخلص إلى القول أن الإنسان لا يوجد ككتلة من وجود مغلق أو كشكل يكفي نفسه بنفسه وإنما هو ملتفت دوماً نحو ما يأتي للقائه.

* * *

٨٠٣ ـ غوبلو، ادمون **Goblot, Edmond**

(مامر ١٨٥٨ م ـ ١٢٧٤ هـ / لاباروش ١٩٣٥ م ـ ١٣٥٤ هـ)

حياته: فيلسوف ومنطيق فرنسي يتحدّر من عائلة مزارعين. درس في انجرز وتولّع بالموسيقى التي كرّس لها جزءاً غير يسير من وقته.

شجّعه أستاذه في الفلسفة إيغر على الدراسة في مدرسة المعلمين العليا، فقصد غوبلو باريس ودرس بإشراف لاشولييه وبوترو وتعرّف على الزميلين جوراس وبرغسون. علّم الفلسفة في فالنسيان (١٨٨٤) ثم في بو (١٨٨٥) وانجرز (١٨٨٦).

أثار مخاوف المسؤولين التربويين بتحرره من التقليد وتحميسه طلابه على التفكير بأنفسهم دون أن يترددوا في انتقاد الأنظمة والمذاهب المقبولة في الجميع.

انضمّ غوبلو إلى رابطة حقوق الإنسان ثم علّم في معاهد متعدّدة في أنحاء فرنسا وخصوصاً في ليون حيث عُيّن أستاذاً في كلية الآداب واستمرّ غوبلو على هذه الوتيرة يملأ أيامه بالتعليم والنضال الفكري حتى أصابته نوبة شلل أودت بحياته بينما كان يقضي العطلة مع عائلته في لاباروش من أعمال ڤوج في فرنسا.

من مؤلفاته:

١ ـ الألفاظ الفلسفية (١٩٠١).
٢ ـ العدالة والحرية (١٩٠٤).
٣ ـ رسالة في المنطق (١٩١٨).
٤ ـ مذهب العلوم (١٩٢٢).
٥ ـ الحاجز والمستوى (١٩٢٥).
٦ ـ دراسة سوسيولوجية حول البورجوازية الفرنسية (١٩٢٥).
٧ ـ منطق الأحكام القيمية: نظرية وتطبيق (١٩٢٧).

فلسفته: كان غوبلو منطيقاً حاول تحديد قوانين الفكر العلمي فأنهى تحليل التفكير الرياضي وطبّق المذاهب الاستدلالية في هندسة اقليدس على العلوم التجريبية كما جهد لبرهنة وجهة نظره في أن القوانين والأسماء غير كافية في البيولوجيا وأنّه على العالم أن يضع نصب عينيه المبدأ الغائي.

* * *

٨٠٤ ـ غوت، فلاديمير Gott, Vladimir

حياته: مفكّر وكاتب وأستاذ فلسفة في معهد لينين التربوي بموسكو. له: «المسائل الفلسفية للفيزياء المعاصرة» (١٩٦٧).

٨٠٥ ـ غوتشالك Gottshalk

(قرب مايانس نحو ٨٠٥ م ـ ١٨٨ هـ / هوفيلية ٨٦٠١ م ـ ٢٥٣ هـ)

حياته: لاهوتي ألماني ابن الكونت ريناان بيرنون Rhénan Bernon. أفكاره في الجبرية ألّبت عليه رابان مور الذي أدانه فصنّفه مجمع مايانس في مصاف الهراطقة.

وقد انتزع منه هنكمار كل الصلاحيات الكهنوتية وحبسه في دير هوفيليه.

من مؤلفاته:

١ ـ في الجبر.

فلسفته: اعتنق المذهب الجبري مؤكّداً أن الحياة تنتظر الأخيار، أما الأشرار فمصيرهم الموت، كما قال إن الله اختار بشراً معدودين لخلاصه وحرم منه الآخرين وأكّد أخيراً استحالة الوجود المادي للمسيح في القربان.

* * *

٨٠٦ ـ غوتكه، جورج Gutke, Georges

(١٥٨٩ م ـ ٩٩٧ هـ / ١٦٣٤ م ـ ١٠٤٣ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني اعتنق المذهب اللوثري وكتب باللاتينية. عميد جامعة برلين ومبتدع نظرية مميّزة في أصل المبادىء. له: «العقل» (١٦٢٥).

* * *

٨٠٧ ـ غوتييه دي سان فكتور Gauthier De Saint - Victor

(توفي بعد ١١٨٠ م ـ ٥٧٥ هـ)

حياته: لاهوتي يحوم الشك حول جنسيّته، فبعض المراجع تؤكد أنّه فرنسي بينما تقول الأخرى إنه من أصل إنكليزي.

كتب غوتييه دي سان فكتور «الرد على متاهات فرنسا الأربع» وفي هذا الكتاب يهاجم بعنف مذاهب ابيلار، بيار لومبار، جيلبار ده لابوري وبيار ده بواتييه آخذاً عليهم التزلّم لفلسفة أرسطو.

كما ترك حوالي عشرين وعظة تعلمنا روحانية القرن الثاني عشر وتؤكد مواهبه كلاهوتي.

٨٠٨ ـ غود فروادي سان ڤكتور Godefroy De Saint - Victor

(باريس نحو ١١٢٥ م ـ ٥١٨ هـ / ١١٩٤ م ـ ٥٨٩ هـ)

حياته: لاهوتي فرنسي كتب باللاتينية. دخل إلى دير سان فكتور في باريس حوالي عام ١١٥٥ دون أن يضطلع بمهمات أساسية.

من مؤلفاته:

١ ـ الكون الأصغر Microcosmus.

٢ ـ نبع الفلسفة Fonsphilisophiae

(كتاب شعري أسطوري حول جسد المسيح).

فلسفته: دافع عن كرامة الطبيعة الإنسانية كونها مجبولة على صورة الله ومثاله وأكّد على المساواة النابعة من أن المسيحيين كلّهم أولاد الله.

أكّد من جهة أخرى على تمايز الطبيعة والنعمة وعلى تعاونهما.

* * *

٨٠٩ ـ غودوفروادي فونتان Godefroid De Fontaines

(توفي سنة ١٣٠٣ م ـ ٧٠٢ هـ)

حياته: لاهوتي وفيلسوف فرنسي كتب باللاتينية. يعتبر أحد أهم من كتب في اللاهوت والفلسفة بعد هنري الغانتي الذي ترك وراءه فراغاً فكرياً كبيراً.

من مؤلفاته:

١ ـ مسائل حول متفرقات ثقافية.

فلسفته: رفض غودوفروا دي فونتان التمييز الواقعي بين الجوهر والوجود كما رفض فكرة تكوّنهما الواقعي. ونقده هذا يطال توما الأكويني مباشرة لأنه مساق ضد المبدأ الأكويني القائل بأن الجوهر هو فعل الصورة. بالنسبة لغودوفروا، أن القول بتمييز واقعي يعني أن هناك تمييزاً بين شيئين، والحقيقة أن الجوهر لا يمكن أن يُعتبر شيئاً من الأشياء لسبب بسيط ألا وهو أنه لا يمكن أن ينوجد جانباً أو بشكل منفصل. ويضيف غودوفروا أنه بما أن الوجود يضم عموماً كل ما هو موجود فإنّ محاولتنا افتراضه محققاً بحالة أولية وبسيطة يعني رجوعنا إلى مذهب بارمنيدس

الذي يعتبر أن كل ما هو موجود هو واحد في الواقع. من جهة أخرى، قال غودوفروا بسلبية العقل في المعرفة فهو ـ أي غودوفروا ـ يعتقد مثل ابن سينا أن الجوهر المعقول للشيء المعروف واقعيّ، وهو بذلك قابل للالتقاط من قبل العقل وأن هذا الأخير لا ينتج المعقولية والعمومية لا في الأشياء ولا في الوهمية بل أن العقل الفعّال يسلّط على الوهمية الضوء مُظهراً جوهر الشيء وحدث، الذي يتسلّط بدوره على العقل بالقوّة فتنشأ معرفتنا بالشيء نفسه.

ومقابل سلبية العقل هذه نجد سلبية الإرادة.

وغودوفروا يبرهن على هذه النظرية بالاستناد إلى أرسطو: من المستحيل لشيء واحد محدّد مأخوذ بذاته وبطريقة مباشرة أن يحرّك ذاته بذاتهمباشرة. هذا يعني أنه من المستحيل أن تعمل الإرادة بقوة ذاتية فهي تتحرك بفضل موضوعها فيما يخص تحديد عملها، أما فيما يخص تطبيق هذا العمل، فهي لا تتحرّك إلاّ بواسطة حركة المذاكرة التي يضطلع بها العقل.

* * *

٨١٠ ـ غورجياس Gorgias

(ليو نتيوم نحو ٤٨٥ ق. م/ ٣٧٦ ق. م)

حياته: سفسطائي وخطيب يوناني أسهم بفعالية في تطوير النظريات الخطابية. طلب مساعدة الأثينيين ضد السيراقوسيّين. استقرّ لاحقاً في اليونان حيث علّم فنّ الخطابة والبلاغة.

له: «مديح هيلانة» و «دفاع عن بالامادس» لم يبقَ منهما سوى شذرات.
كما له أيضاً «في الطبيعة أو في اللاوجود» لم يصلنا.

خلاصة مذهبه، الشكية، فهو يصرّ على أن الوجود غير موجود وأنّه إذا وُجد فلا يمكن أن يعرف. وأنه إذا عُرف لا يمكن أن يُتناقَل.

* * *

٨١١ ـ غوريس، يوهان جوزف Görres, Johann JosephVon

(كوبلنس ١٧٧٦ م ـ ١١٩٠ هـ / ميونيخ ١٨٤٨ م ـ ١٢٥٤ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني نشر آراء الثورة الفرنسية في الجمهوريات الرينانية

ثم ما لبث أن انقلب على هذه الآراء بعد أن خاب ظنه خلال إقامته في باريس (١٧٩٩) فأصبح (١٨٠٧ ـ ١٨٠٨) منسّق اعمال مجموعة من الكتّاب الرومانسيّين الوطنيين، انضوى تحت لوائها أرنيم والأخوان غريم اللذان ساهما معه في دراسة الأساطير الألمانية.

رجع إلى السياسة ليدافع في صحيفته «عطارد ربنانيا» عن القضية الوطنية الألمانية لكن الأفكار الليبيرالية الجريئة التي بثّها في صحيفته أدّت إلى توقيفه عن العمل عام ١٨١٦ فلجأ غوريس إلى ستراسبورغ (١٨١٩).

عاد عام ١٨٢٨ إلى ألمانيا وعاش في ميونيخ ودافع عن فكرة تأسيس حزب كاثوليكي ألماني.

من مؤلفاته:

١ ـ جوامع الفن (١٨٠٢).

٢ ـ تاريخ الأساطير في العالم الآسيوي (١٨١٠).

٣ ـ التصوّف المسيحي (١٨٣٦ ـ ١٨٤٢).

٤ ـ الكتب الشعبية الألمانية (١٨٠٧).

٥ ـ ألمانيا والثورة (١٨١٩).

٦ ـ أوروبا والثورة (١٨٢١).

فلسفته: كان المحرّك الأول للتيار الرومانسي الكاثوليكي، ساهم في إعلاء شأن الدين ونشر الأفكار الليبيرالية في عالم السياسة.

* * *

٨١٢ ـ غوكالب، ضيا Gökalp, Ziya

(ديار باكير ١٨٧٦ م ـ ١٢٩٣ هـ / اسطنبول ١٩٢٤ م ـ ١٣٤٢ هـ)

حياته: كاتب وعالم إجتماع تركي كان أحد أبرز منظري القومية التركية.

فضّل الأثنية التركية على الديانة الإسلامية ونادى بوطن قومي تركي.

* * *

٨١٣ ـ غولنكس، أرنولد Geulincx, Arnold

(آنفر ١٦٢٤ م ـ ١٠٣٣ هـ / لايد ١٦٦٩ م ـ ١٠٧٩ هـ)

حياته: فيلسوف فلمنكي حائز على إجازة في الآداب.
علّم في لوڤان ثم في لايد.

من مؤلفاته:
١ ـ أُسس المنطق (١٦٦٢).
٢ ـ في الأخلاق (١٦٦٥).
٣ ـ الوجيز في الطبيعيات (١٦٦٨).
٤ ـ الميتافيزيقا الحقّة.
٥ ـ حواشي على مبادىء ديكارت.
٦ ـ ميتافيزيقا مضادّة للعقلية المشائية.

فلسفته: دافع عن الأفكار الديكارتية في كتبه الميتافيزيقية ووصلت به تأملاته الفكرية إلى مذهب المناسبات وهو مذهب قائل بأن المخلوقات هي وأفعالها «مناسبات» لوجود موجودات وأفعال أخرى بفعل الخالق.

وقد شاطره مالبرانش الرأي.

نفى غولنكس تفاعل النفس والجسد وشبّههما، مثل لايبنتز بساعات يتطابق توقيتها رغم اختلاف عناصرها.

قال أخيراً مع مالبرانش بوجوب استكمال الديكارتية بعلم الأخلاق.

* * *

٨١٤ ـ غومار، فرنسوا Gomar, François

(بروغ ١٥٦٣ م ـ ٩٧٠ هـ / غرونغن ١٦٤١ م ـ ١٠٥٠ هـ)

حياته: لاهوتي بروتستانتي هولندي. عيّن قسّاً على بروتستانتيّ هولندا في فرانكفورت ـ سور ـ لو ـ مان (١٥٨٧ ـ ١٥٩٣)، ثم أستاذاً للّاهوت في لايد (١٥٩٤) فأظهر عن موهبة فريدة.

اضطرّ إلى التنحّي من مسؤوليته الدينية في ميدلبرغ (١٦١١) ثم ما لبث أن

ترك التعليم في الأكاديمية البروتستانتية في سومور (١٦١٤) فرجع إلى الجمهوريات المتحدة عام ١٦١٧ ودرّس اللاهوت في غرونِنغن.

شارك غومار في مجمع دوردريخت المُنْعقد عام ١٦١٨ الذي أدان الأرمينيانية (١٦١٩) كما شارك في مجمع لايد (١٦٣٣) الذي صحّح وأقرّ الترجمة الفلمنكيّة للكتاب المقدس الذي غالباً ما يُسمى «الكتاب المقدس الهولندي».

فلسفته: طبّق نظرية الجبرية التي استلهمها من كالفن على الخطيئة الأصلية، وذلك في نظريته السوبرا لابسية والتي مفادها أن الجبر سابق على سقوط آدم.

حارب أرمينيوس ومذهبه في التحرّر وعمل على إبعاده مع القساوسة الأرمينيين عن هولندا.

* * *

٨١٥ ـ غومبرز، تيودور Gomperz, Théodor

(ڤيينا ١٨٧٣ م ـ ١٢٩٠ هـ / لوس أنجلوس ١٩٤٢ م ـ ١٣٥٠ هـ)

حياته: فيلسوف نمساوي. عمل أستاذاً خاصاً (١٩٠٥) ثم أستاذاً مثبتاً (١٩٢٠ ـ ١٩٣٤) في جامعة ڤيينا.

من مؤلفاته:

١ ـ نقد الهيدونية (١٨٩٨).
٢ ـ تصوّر الحياة والحرية الداخلية في الفلسفة اليونانية (١٩٠٤).
٣ ـ تعليم تأمل العالم.
٤ ـ مشكلة الحرية (١٩٠٧).
٥ ـ عناصر لفلسفة الحرب (١٩١٥).
٦ ـ فلسفة الهند (١٩٢٥).

* * *

٨١٦ ـ غولدمان، لوسيان Goldmann, Lucien

(بوخارست ١٩١٣ م ـ ١٣٣١ هـ / باريس ١٩٧٠ م ـ ١٣٩٠ هـ)

حياته: فيلسوف وعالم اجتماع وناقد فرنسي درس في بوخارست في رومانيا

وحاز على شهادة في الحقوق. تابع محاضرات ماكس أدلر في فيينا ووصل إلى باريس سنة ١٩٣٤ حيث تسجل في كلية الحقوق في جامعة السوربون.

بعد احتلال الألمان لباريس هرب إلى تولوز ثم إلى سويسرا.

ناقش عام ١٩٤٥ أطروحة الدكتوراه بالفلسفة في جامعة زيوريخ وكانت بعنوان «الأسرة البشرية عند كانط».

عاد إلى باريس بعد التحرير وعمل في المركز الوطني للبحث العلمي.

عام ١٩٥٦ نشر أطروحته الجديدة التي نال بموجبها شهادة دكتوراه في الآداب وكانت بعنوان «الإله الخفي». وحاول في أطروحته هذه أن يفسّر أفكار باسكال وراسين المأساوية من خلال اعتناقهما بعض مواقف متطرّفة للحركة الجانسينية. انتخب عام ١٩٥٩ مديراً للدروس في المعهد التطبيقي للدراسات العليا وعلّم فيه سوسيولوجيا الأدب والفلسفة حتى وفاته.

من مؤلفاته:

١ ـ الأسرة البشرية عند كانط (١٩٤٥).
٢ ـ الإله الخفي (١٩٥٦).
٣ ـ العلوم الإنسانية والفلسفة (١٩٥٢).
٤ ـ أبحاث جدلية (١٩٥٩).
٥ ـ من أجل سوسيولوجيا للرواية (١٩٦٤).
٦ ـ البنى العقلية والإبداع الثقافي (١٩٧٠).
٧ ـ الماركسية والعلوم الإنسانية (١٩٧٠).

فلسفته: ترك غولدمان أثراً كبيراً في الدراسات الفلسفية وتاريخ الأدب. ورغم أنّه تأثر بماركس وهيغل ولوكاس، ورغم وفائه لمبادىء التحليل الماركسي لم يحد عن الاتزان فابتعد عن التصلّب وأغنى الماركسية بعناصر فلسفية أخرى.

هكذا ابتدع سوسيولوجيا للأدب، سمحت بإلقاء ضوء جديد على باسكال وراسين ومالرو.

ولا يسعنا أن نهمل تحديده للمأثور الأدبي أو الفلسفي كتعبير عن الوعي

الممكن النائم في قلب مجموعة إجتماعية معيّنة.

ووضع غولدمان نهجاً تحليلياً جديداً أسماه «البنيوية التكوينية» استلهم عناصره الأساسية من هيغل وماركس، أراد من خلاله الإحاطة بفهم وشرح الموضوع المطروح للدرس.

والملاحظ أن الفيلسوف شدّد على فكرة «الأسرة الإنسانية» ليس فقط كعنصر للتفسير بل أيضاً كقيمة منذورة للتحقيق وهذا ما يفسر المنحى الإنساني لبعض مواقفه الفكرية.

* * *

٨١٧ ـ غونيلون Gaunilon

(النصف الأول من القرن الحادي عشر ميلادي ـ القرن الخامس هجري)

حياته: راهب بندكتي ابن غوتييه، فيكونت مدينة تور. تزوج غونيلون قبل أن يُسام كاهناً وعيّن أمين صندوق مجمع سان مارتين في تور. دخل بعدها دير مارموتييه وأسس حوالي سنة ١٠٤٢ ديرسان ـ هيليار ـ سور ـ يار.

نقد «العظة» للقديس انسلم في كتابه «الدفاع عن الأحمق» وردّ عليه انسلم بكتاب «الدفاع».

* * *

٨١٨ ـ غوهييه، هنري Gouhier, Henri

(١٨٩٨ م ـ ١٣١٥ هـ/ ـ)

حياته: فيلسوف ومؤرخ فرنسي للفلسفة اهتم بالفلسفة الدينية.

من مؤلفاته:

١ ـ فكر ديكارت الديني.
٢ ـ فكر باسكال الديني.
٣ ـ اهتداء مين دي بيران.
٤ ـ أفكار ديكارت الأولى (١٩٥٨).
٥ ـ حياة أوغست كونت (١٩٣١).

٦ ـ شباب أوغست كونت وتكوين الوضعية (١٩٣٣ ـ ١٩٦٤).

* * *

٨١٩ ـ غويو، جان ـ ماري Guyau, Jean - Marie

(لافال ١٨٥٤ م ـ ١٢٧٠ هـ / منتون ١٨٨٨ م ـ ١٣٠٥ هـ)

حياته: شاعر وفيلسوف فرنسي. كان ذا صحة عليلة أرهقته طوال حياته دون أن تثبط من عزيمته.

سافر كثيراً وبحث في شواطىء المتوسط عن مناخ دافىء يناسب صحته ونفسيته.

استقر غويو في منتون في أواخر حياته ناذراً نفسه للتأمّل والتأليف.

من مؤلفاته:

١ ـ أشعار فيلسوف.

٢ ـ أخلاق ابيقور.

٣ ـ الأخلاق الإنكليزية المعاصرة.

٤ ـ دوران الأشياء (سونيته في وصف مدينة البندقية).

٥ ـ مسائل علم الجمال المعاصر.

٦ ـ من أجل أخلاق بلا إلزام ولا جزاء (١٨٨٥).

٧ ـ التربية والوراثة.

٨ ـ تكوين فكرة الزمن.

٩ ـ لا ديانة المستقبل (قصيدة طويلة).

١٠ ـ الفن من وجهة النظر السوسيولوجية.

فلسفته: نادى باللاأخلاق وانتقد المنظرين بعلم الأخلاق آخذاً عليهم إهمالهم لشعور الإنسان حيال الأحداث والآخرين.

قال إن الإنسان مسيّر بقوة اندفاعية نابعة من أعماق كيانه وليس بدافع واعٍ من لذة.

مذهبه الأخلاقي يتلخّص بفكرتين أساسيتين:

أ ـ أنت تستطيع إذن أنت مجبر على . . . .
ب ـ إن تضامناً عميقاً يجمع البشر ويضمهم.

* * *

٨٢٠ ـ غيلان بن مُسلِم Ghaylân Ibn Moslim

(توفي نحو ٧٢٣ م ـ ١٠٥ هـ)

حياته: متكلّم قال بالقدرية. أحد تلامذة معلم مسيحي من العراق، عاش في دمشق وتولى مناصب رسمية فيها.

تكلّم عنه الجاحظ ووضعه بنفس منزلة ابن المقفع، سهل بن هارون وعبد الحميد، وقدر ابن النديم عدد رسائله بالألفي رسالة.

آمن غيلان بمبادىء المعتزلة الخمسة بيد أن بعض النقاد وضعه في خانة القدريين.

يقول الشهرستاني، إن مذهب غيلان بن مسلم يتمحور حول المعرفة الفطرية التي تسمح باستشفاف إن للعالم «عامل» خلق نفسه بنفسه. أما «الإيمان» فيأتي في الدرجة الثانية في سلّم المعرفة.

* * *

٨٢١ ـ غيشتل، يوهان جورج Gichtel, Johann Georg

(١٦٣٨ م ـ ١٠٤٧ هـ / ١٧١٠ م ـ ١١٢٢ هـ)

حياته: متصوّف ألماني درس الفلسفة واللاهوت والتاريخ والقانون في جامعة ستراسبورغ ثم عاد إلى مسقط رأسه ريغنسبورغ وهناك عاش معاناة طويلة بسبب اعتناقه الصوفية. أسّس «الأخوة الملائكيين» وهي فرقة صوفية، لكنّها لم تعمّر كثيراً بعد وفاة المؤسس.

من مؤلفاته:

١ ـ الثيو صوفية العملية (١٧٠١).

فلسفته: قال إن الزواج يغرق الإنسان في المادة جسداً وروحاً ويبعد العقل والقلب عن تأمل الله، ودعا إلى الزهد والاكتفاء بالضروري في الملبس والمأكل

والمشرب ذلك أن الله موجود فينا فما علينا سوى معاينته بالتصوف وتفريغ القلب من كل رغبة دنيوية، والسبيل إلى ذلك أن يستوي عندنا الجميل والقبيح، الذمّ والمديح، فنتقبّل الحياة بصروفها وإيجابيّاتها بنفس ردة الفعل.

* * *

٨٢٢ ـ غينون، رينيه جان ماري جوزيف **Giénon, René - Jean - Marie Joseph**

(بلوا ١٨٨٦ م ـ ١٣٠٣ هـ / القاهرة ١٩٥١ م ـ ١٣٧٠ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي ابن المهندس جان ـ باتيست غينون وآنا ـ لونتيني جولي.

تولّت عمته تربيته، حتى دخل المدرسة فتلقّن علومه الابتدائية في مدرسة نوتردام دي آيد وعلومه الثانوية في مدرسة اوغسطينوس تييري حيث تأثر بأستاذه ألبير لوكلير الذي علّمه مبادىء الفلسفة. اهتم كثيراً بالعلوم الخفيّة وأهمل الدراسات الجامعية وعيّن أسقفاً غنوصياً عام ١٩٠٩ ونشر كتابه الأول بالتعاون مع ماتجوي وأغيلي الذي درّبه على الصوفية متّبعاً طريقة الشيخ عبد الرحمن الكبير. دخل الماسونية عام ١٩٠٧ بيد أنه عمل بنفس الوقت على مناهضة هذه الجمعية من خلال مجلة «فرنسا المناهضة للماسونية». أعادته الحرب إلى السوربون حيث أكمل دراساته الفلسفية.

توجّه الفيلسوف إلى القاهرة عام ١٩٣٠ بعد أن مناه الدهر بمصيبة فقدان زوجته ودخل حلقة الشيخ سلامة راضي الشاذلي في جامعة الأزهر، وهناك عاش تحت اسم «عبد الواحد يحيىٰ» تزوّج غينون عام ١٩١٢ من بيرت لوري المتوفية عام ١٩٢٧ دون أولاد، ثم تزوّج ثانية في القاهرة عام ١٩٣٤ من فاطمة، البنت البكر للشيخ محمد إبراهيم، المتحدّرة من سلالة النبي وانجب منها أربعة أولاد.

من مؤلفاته:

١ ـ الثيوصوفية، قصة شبه ديانة (١٩٢١).

٢ ـ مقدمة عامة لدراسة المذاهب الهندوسية (١٩٢١).

٣ ـ الشرق والغرب (١٩٢٤).

٤ ـ نكبة العالم الحديث (١٩٢٧).
٥ ـ الإنسان ومستقبله حسب الفيدانتا (١٩٢٥).
٦ ـ الحالات المتعددة للكائن (١٩٣٢).
٧ ـ ملك العالم (١٩٢٧).
٨ ـ السلطة الروحية والسلطة الزمنية (١٩٢٩).
٩ ـ رمزية الصليب (١٩٣١).
١٠ ـ طغيان الكمية وعلامات الزمان (١٩٤٥).
١١ ـ مبادىء الحساب اللامتناهي (١٩٤٦). وطائفة من المقالات والرسائل.

فلسفته: درس مذاهب الشرق الأقصى ثم المذاهب الباطنية في الإسلام هادفاً للوصول إلى المعرفة الحقة. انتمى غينون إلى المارتنية والحق أنه تنقل من جمعية إلى أخرى ومن ديانة إلى ديانة دون أن يشبع ميله إلى المطلق فبقيت أسئلته الميتافيزيقية دون أجوبة.

* * *

٨٢٣ ـ غيّون، ماري جان بوفييه دي لاموت Guyon, Jeanne - Marie Bouvier De la Motte

(مونتارجيس ١٦٤٨ م ـ ١٠٥٨ هـ / بلوا ١٧١٧ م ـ ١١٢٩ هـ)



حياتها: متصوّفة، ابنة كلود بوفييه وزوجته الثانية جان لوماتر دي لاميزونفور. عاشت حتى سن الحادية عشرة في جوّ متديّن فتأثرت كثيراً بهذه التربية وبالقراءات حول حياة جانّ دي شانتال وتمتّعت بمطالعة آثار القديس فرنسيس السالي.

تزوّجت عام ١٦٦٤ من جاك غويون وكان يكبرها باثنتين وعشرين سنة. أصابتها عدوى عام ١٦٧٠ بينما كانت تهتم بابنها البكر وكان من جرّاء ذلك أن مات ابنها الأوسط وتشوّهت ملامح وجهها. أنجبت طفلاً سنة ١٦٧٤ وطفلة اسمتها جانّ

ماري رافقتها لاحقاً في كلّ محطّاتها. مات زوجها عام ١٦٧٦ فأصرّ أهلها على تزويجها من جديد بيد أنّها رفضت رفضاً قاطعاً ونذرت نفسها لفعل الخير والإحسان.

قصَدت باريس سنة ١٦٨٠ والتقت هناك برئيس كهنة جنيف الذي طلب منها أن تترأس بيت الكاثوليكيات الجدد في جكس قرب جنيف فلبّت الطلب ومارست مهامها خلال سنتين متحملة الحملات التي سيقَت ضدها من جانب رجال الدين.

تجوّلت غيّون كثيراً وتعرّفت بفنيلون الذي رأى فيها اصبع الله بعد أن أدهشته عمق حياتها الروحانية.

عانت المتصوّفة كثيراً من جرّاء جهرها بمذهبها التصوّفي فَحُكِمت مرات عديدة بالإقامة الجبرية واتّهمت بالهرطقة ولم يطلق سراحها إلّا سنة ١٦٩٦ حين سُمح لها بالإقامة تحت المراقبة في منزل صغير في ڤوغيرار.

نقلت غيّون عام ١٦٩٨ إلى الباستيْ حيث بقيت حتى عام ١٧٠٣ ونقلت بعدها إلى منزل ابنها في ديزيي قرب بلوا حيث توفيت.

من مؤلفاتها:

١ ـ الطريق القصير والسهل للصلاة (١٦٨٤).

٢ ـ السيول الروحانية (١٦٨٥).

٣ ـ التبريرات.

٤ ـ نشيد الأناشيد مُفسَّر حسب المعنى الصوفي (١٦٨٥).

٥ ـ الكراريس الروحانية (١٧١٢).

٦ ـ العهد الجديد (١٧١٣).

٧ ـ كتب العهد القديم (١٧١٤ ـ ١٧١٥).

٨ ـ خطب مسيحية وروحانية حول مسائل مختلفة تخص الحياة الداخلية (١٧١٦).

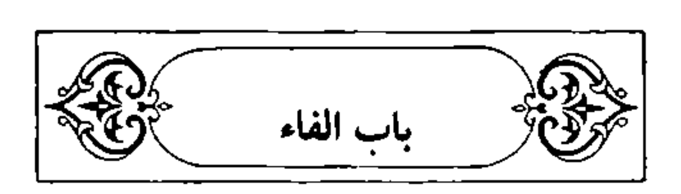
٩ ـ النفس المغرمة بربّها (١٧١٧).

١٠ ـ رسائل مسيحية وروحانية حول مسائل مختلفة تخصّ الحياة الداخلية (١٧١٧ ـ ١٧١٨).

فلسفتها: تأثرت بمذهب الحب الخالص المبثوث في كتاب «المرشد الروحي» للّاهوتي الإسباني ميغل مولينوس. قالت إنّه على النفس أن تستسلم لله وتتخلى عن كلّ رغباتها بما فيها الرغبة في الخلاص الشخصي والامتناع عن كلّ خوف بما فيه خوف الجحيم.

والجدير بالذكر أن المواقف العدائية تجاهها مردّها إلى الهرطقة التي قالت بها والتي مفادها أنها صاحبة رؤيا تجلى لها فيها أنها زوجة المسيح.

* * *



٨٢٤ ـ الفارابي El Farâbi

(من المرجّح أنه توفي سنة ٣٣٩ هـ ـ ٩٥٠ م)

حياته: معظم المراجع التي تنبئنا عن حياته وعن نسبه مشكوك بأمرها حتى أننا نجهل بالضبط تاريخ ولادته وقد قررنا تاريخ وفاته فرضاً معتقدين أنه الأقرب إلى الحقيقة.

يروي ابن أبي أصيبعة عنه أنه «كان ناطوراً في بستان في دمشق وكان دائم الاشتغال بالفلسفة وكان فقيراً ويستضيء في الليل بالقنديل الذي للحارس ثم إنه عظم شأنه».

ارتحل في شبابه إلى مدينة السلام والتحق بأمير حلب ورافقه إلى دمشق ثم اعتزل الناس وعاش عيشة فاضلة حتى وفاته التي أرخناها في سنة ٣٣٩ هـ مستندين إلى المسعودي في كتابه «التنبيه والاشراف».

من مؤلفاته:

١ ـ إحصاء الايقاعات.
٢ ـ إحصاء العلوم.
٣ ـ إحصاء القضايا والقياسات.
٤ ـ الأخلاق.
٥ ـ اسم الفلسفة.
٦ ـ أغراض أرسطو طاليس في كل واحد من كتبه.
٧ ـ الألفاظ المستعملة في المنطق.
٨ ـ أنولوطيقا الأول وهو القياس.
٩ ـ الأوسط.
١٠ ـ باري أرمينياس.
١١ ـ تعليقة على الإيساغوجي.
١٢ ـ البرهان.
١٣ ـ تعليقات أنالوطيقا الأولى.

١٤ ـ تحصيل السعادة.
١٥ ـ التحليل.
١٦ ـ الحيل الروحانية والأسرار الطبيعية.
١٧ ـ التعليقات.
١٨ ـ شرح المجسطي.
١٩ ـ تلخيص نواميس أفلاطون.
٢٠ ـ الشعر والقوافي.
٢١ ـ قوانين صناعة الشعر.
٢٢ ـ الملة.
٢٣ ـ وجوب صناعة الكيمياء.
٢٤ ـ التنبيه على سبيل السعادة.
٢٥ ـ جوامع السياسة.
٢٦ ـ الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو طاليس.
٢٧ ـ التوطئة في المنطق.
٢٨ ـ الجدل.
٢٩ ـ الحروف.
٣٠ ـ الخطابة.
٣١ ـ الخلاء.
٣٢ ـ الدعاوى القلبية.
٣٣ ـ دعاء عظيم (وهو كتاب صغير ضمن كتاب الملة).
٣٤ ـ الرد على يحيى النحوي.
٣٥ ـ السياسة المدنية.
٣٦ ـ شرائط اليقين.
٣٧ ـ شرح كتاب باري أرمينياس.
٣٨ ـ شرح كتاب العبارة.
٣٩ ـ شرح كتاب القياس.
٤٠ ـ ظهور الفلسفة.
٤١ ـ العلم الإلهي.
٤٢ ـ عيون المسائل.
٤٣ ـ الفصول المدنية.
٤٤ ـ فصوص الحكم.
٤٥ ـ فصول يحتاج إليها في صناعة المنطق.
٤٦ ـ ماهية النفس.
٤٧ ـ مختصر أنولوطيقا الأولى.
٤٨ ـ المختصر في القياس.
٤٩ ـ المختصر الأوسط.
٥٠ ـ كتاب الفلسفتين.
٥١ ـ القياس الكبير.
٥٢ ـ قاطيغورياس.
٥٣ ـ المدخل إلى القياس.
٥٤ ـ المختصر الصغير في المنطق على طريقة المتكلمين.
٥٥ ـ ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة.
٥٦ ـ مبادىء آراء أهل المدينة الفاضلة.
٥٧ ـ مسائل متفرقة.
٥٨ ـ مقالة الاسكندر الأفروديسي في العقل.
٥٩ ـ مقالة في معاني العقل.
٦٠ ـ المقولات.

٦١ ـ المنتخب من كتاب المدخل في الحساب.
٦٢ ـ الموسيقى الكبير.
٦٣ ـ نكت فيما يصح وفيما لا يصح من أحكام.
٦٤ ـ الواحد والوحدة.

فلسفته: يؤمن الفارابي بإله واحد وتنقسم الإلهيات عنده إلى قسمين: الله والخلق. لم يختلف المسلمون حول مسألة وجود الله ولكن كان لهم إزاء إثبات هذا الوجود دلائل مختلفة فقال الفارابي إن كل موجود أما ضروري أوممكن، وحيث أن كل الأشياء الممكنة تحتاج لسبب يوجدها وحيث أن سلسلة الأسباب لا تمكن أن تكون غير متناهية، نتج عن ذلك وجوب التوقف عند كائن موجود بطبيعته بذاته أي الواجب الوجود بذاته.

إن التسليم بقانون السببية ينتهي حتماً إلى علة أولى غير معلولة وهو ما نسميه الله.

وفي سياق شرحه لعملية الخلق، التجأ الفارابي إلى نظرية الفيض الأفلاطونية فمن الكائن الأول ينبعث «الكائن الثاني».

يقول الفارابي: «متى وجد للأول الوجود الذي هو له، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الكائنات»[1] ويكون الصدور بالتدرج بحيث يفيض عن الخالق عقل مفارق يعقل ذاته ويعقل الخالق، فبتعقله الخالق يفيض عنه عقل ثانٍ وبتعقله ذاته تفيض عنه السماء الأولى. هكذا تتدرج العقول ترافقها الكواكب المرادفة لها حتى ينتهي وجود الأجسام المتحركة حركة دائرية عند كرة القمر.

أما عالمنا، أي عالم ما تحت القمر فهو فاسد ومركب من مادة وصورة والمادة بدورها مركبة من أسطقسات أربعة متنافرة (وهي الماء والهواء والتراب والنار). أما التدرج الذي يميز الموجودات الأرضية فيبدأ بالهيولى فالأسطقسات الأربعة فالمعادن فالنبات فالحيوان غير الناطق فالحيوان الناطق.

وفي هذا الحيوان الناطق أي الإنسان، قوى يقسّمها الفارابي وتبدأ بالأنقص وتنتهي بالأكمل وهي على الشكل التالي:

---

(١) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة. ص ٥٥.

ـ القوى الغاذية.

ـ القوى المتخيلة.

ـ القوى العاقلة.

وكان للفارابي آراءٌ سديدة في الأخلاقيات فقال إن العقل وحده يفعل بين الخير والشر لأن له أولوية على العمل فخالف بذلك علماء الدين الذين ردّوا أصل الأخلاق إلى العلوم الدينية.

ولعلّ أهم ما يستوقفنا في فلسفته هو نظرته السياسية التي تجلت في «السياسة المدنية» فهو يعتبر أن المدينة الفاضلة تكون تلك التي يحكمها فيلسوف له صفات خاصة وفضائل لا تتوافر إلا للأنبياء وإن الاجتماع ضروري، وأفضل الحكومات هي التي تسيطر على الأمور الدينية والدنيوية. كما وضع قائمة قيمة سلسل فيها المدن المضادة للمدينة الفاضلة ولآرائها.

نستطيع أن نستنتج أن الفارابي اعتنق المذهب الأفلاطوني الجديد وسعى إلى محو التفاصيل الصغيرة التي رآها الآخرون في فلسفتي أرسطو وأفلاطون فحاول التوفيق بينهما معتبراً أن الفيلسوفين يختلفان في المنهج والأسلوب أما مذهبهما الفلسفي فواحد.

* * *

٨٢٥ ـ فارسكو، برناردينو **Varisco, Bernardino**

(١٨٥٠ م ـ ١٢٦٦ هـ/ ١٩٣٣ م ـ ١٣٥٢ هـ)

حياته: فيلسوف إيطالي تأرجح بين المذهب الوضعي والمنحى الديني دون أن يصل إلى التوفيق بين العقل والإيمان.

من مؤلفاته:

١ ـ المشكلات الكبرى (١٩٠٩).

٢ ـ اعرف نفسك بنفسك (١٩٣٩).

٣ ـ من الإنسان إلى الله (١٩٣٩).

* * *

٨٢٦ ـ ناريلا، فليكس أي مورالس **Varela, Felix Y Morales**

(١٧٨٧ م ـ ١٢٠١ هـ/ ١٨٥٣ م ـ ١٢٦٩ هـ)

حياته: فيلسوف كوبي عمل بجهد لتحرير الفكر الكوبي من قيود اللاهوت والسكولائية.

من مؤلفاته:

١ ـ أسس الفلسفة الانتقائية (١٨١٢).

٢ ـ دروس في الفلسفة (١٨١٨).

٣ ـ خلائط فلسفية (١٨١٩).

فلسفته: وحّد بين الطبيعيات والفلسفة واعتنق المذهب الذرّي وميكانيكا نيوتن.

تحتلّ نظرية المادة مكانة كبيرة في فلسفته الطبيعية.

* * *

٨٢٧ ـ فاشرو، أتيين **Vacherot, Etienne**

(ثورسناي ١٨٠٩ م ـ ١٢٢٤ هـ/ باريس ١٨٩٧ م ـ ١٣١٤ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي، تعلّم في مدرسة المعلّمين العليا وصار أستاذاً محاضراً عام ١٨٣٧.

خلف كوزان عام ١٨٣٩ كأستاذ للفلسفة في جامعة السوربون.

دخل في نزاع كبير مع غراتري، فوضعته الجامعة بتصرفها ثم ما لبث أن أقالته عندما رفض أن يحلف يمين الولاء لنابليون الثالث سنة ١٨٥٢.

من مؤلفاته:

١ ـ التاريخ النقدي لمدرسة الإسكندرية (١٨٤٦ ـ ١٨٥١).

٢ ـ الميتافيزيقا والعلم (١٨٥٨).

٣ ـ الديمقراطية (١٨٥٩).

٤ ـ الدين (١٨٦٨).

٥ ـ في السياسة الخارجية للجمهورية (١٨٨١).

٦ ـ الروحانية الجديدة (١٨٨٤).

٧ ـ الديمقراطية الليبيرالية (١٨٩٢).

فلسفته: قابل فاشرو الواقع أي العالم بفكرة الكمال التي تنفي كل وجود واقعي.

وفكرة الألوهية التي تمثّل هذا الكمال ليست سوى مثال يستمد وجوده من ذهن الإنسان.

* * *

٨٢٨ ـ فال، جان Wahl, Jean

(مرسيليا ١٨٨٨ م ـ ١٣٠٥ هـ/ باريس ١٩٧٤ م ـ ١٣٩٤ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي علّم في جامعات البيزنسون، نانسي، ليون قبل أن يعيّن في باريس.

من مؤلفاته:

١ ـ الفلاسفة التعدديون في إنكلترا وأميركا (١٩٢٠).

٢ ـ دور اللحظة في فلسفة ديكارت (١٩٢٠).

٣ ـ شقاء الوعي في فلسفة هيغل (١٩٢٩).

٤ ـ نحو الملموس (١٩٣٢).

٥ ـ دراسات كيير كغاردية (١٩٣٨).

٦ ـ فكرة الوجود (١٩٥٢).

٧ ـ بحث في الميتافيزيقيا (١٩٥٣).

٨ ـ فلاسفة الوجود (١٩٥٤).

فلسفته: رفضَ الإيمان الذي تتمّ صياغته وتحديده وكان يقول إن العالم الذي نعيش فيه، لا متناهٍ رغم محدوديّته.

* * *

٨٢٩ ـ فالدس، ألفونسو دي Valdès, Alfonso De

(كوينشا نحو ١٥٠٠ م ـ ٩٠٥ هـ/ ڤيينا ١٥٣٢ م ـ ٩٣٨ هـ)

حياته: كاتب أخلاقي إسباني شقيق فالـدس خوان دي.

تميز بنزعته الأرسمية وراسل إراسموس نفسه.

تولّى وظيفة سكرتير لشارل كان، ومارَس تأثيراً كبيراً على البلاط الملكي، له:

«محاورة حول الأحداث في روما عام ١٥٢٧» و «محاورة حول الزئبق».

* * *

٨٣٠ ـ فالدس، خوان دي Valdès, Juan De

(كوينشا في أواخر القرن الخامس عشر ميلادي ـ أواخر القرن التاسع هجري/ نابل ١٥٤١ م ـ ٩٤٧ هـ)

حياته: كاتب أخلاقي إسباني مثّل الأراسمية مع أخيه ألفونسو دي فالدس.

اضطر إلى مغادرة بلاده قاصداً نابل حيث تولّى مسؤوليات مدنيّة مهمة.

من مؤلفاته:

١ ـ محاورة المذهب المسيحي (١٥٢٩).

٢ ـ محاورة اللغة.

٣ ـ الأبجدية المسيحية.

فلسفته: درس تاريخ اللغة الأدبية الكاستيلانية. دعا إلى ثورة إصلاحية داخلية تغير في مفاهيم المسيحية.

* * *

٨٣١ ـ فانيني، يوليوس قيصر لوشيليو Vanini, Jules – César Lucilio

(توريزانو ١٥٨٥ م ـ ٩٩٣ هـ/ تولوز ١٦١٩ م ـ ١٠٢٨ هـ)

حياته: فيلسوف إيطالي سيم كاهناً في بادو. سافر إلى ألمانيا، هولندا، سويسرا، فرنسا وإنكلترا.

هاجم الكنيسة الإنكليزية بعنف فأدّى ذلك إلى توقيفه وسجنه. ترهّب في

غويين ولكنّه ما لبث أن طرد بعد أن جهر بعدم إيمانه بخلود النفس فقصد باريس حيث أصبح مرشداً عاماً للمارشال باسومبيار.

توجّه فانيني إلى تولوز في نهاية حياته وكُلّف بتربية أولاد الرئيس الأول فأثار حفيظة الوكيل العام الذي ألبسه تهمة الإلحاد والعرافة والتنجيم فأدين وحكم عليه بقطع اللسان وأُحْرِق حيّاً.

من مؤلفاته:

١ ـ في الأسرار المعجبة للطبيعة (١٦١٦).

٢ ـ ملكة الورى وآلهتهم (١٦١٦).

فلسفته: أيّد المذهب الإلحادي وأسبغ الألوهية كصفة على مظاهر الطبيعة وبقي مادياً ملتزماً حتى نهاية حياته.

* * *

٨٣٢ ـ فايزهوبت، آدم Weishaupt, Adam

(أنغلستاد ١٧٤٨ م ـ ١١٦١ هـ/ غوتا ١٨٣٠ م ـ ١٢٤٥ هـ)

حياته: متصوّف ألماني علّم في جامعة أنغلستاد (١٧٧٢) وحلم بتوحيد البشر ضمن مجتمع أخوي، وانطلاقاً من هذا التصوّر أسّس أخوية الإشراقيين (١٧٧٦) التي منعتها الحكومة في باڤاريا عام ١٧٨٤ فاضطرّ فايزهوبت إلى الانكفاء إلى غوتا. له:

«شكوك حول التصوّرات الكانطية للمكان والزمان».

* * *

٨٣٣ ـ فايهنغر، هانس Vaihinger, Hans

(نهرن قرب توبنغن ١٨٥٢ م ـ ١٢٦٨ هـ/ هال ١٩٣٣ م ـ ١٣٥١ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني درّس اللاهوت والفيلولوجيا في توبنغن لايبزغ وبرلين (١٨٧٠ ـ ١٨٧٦) وصار أستاذاً خاصاً في جامعة ستراسبورغ (١٨٧٧) ثم أستاذاً فوق العادة في ستراسبورغ وهال (١٨٨٤).

من مؤلفاته:

١ ـ غوته المعتبر كمثال للثقافة الشاملة (١٨٧٥)

٢ ـ شرح على «نقد العقل المحضي» لكانط.
٣ ـ فلسفة «كأن» (١٩٢١).

فلسفته: أكّد أن ملكات العقل بيولوجية محضة. قال إن النظريات العلمية ضرورة روحية وأن دور الفكر ليس اكتناه الواقع بل إمكانية تكيف مع الوسط بفضل التوقع. والفكر من جهة ثانية مركّب من خيالات لا تمثل الواقع على الإطلاق. فالمبادىء الفيزيائية والرياضية وهميّة رغم صفة الاعتراف العام بجدواها.

* * *

٨٣٤ ـ فتجنشتين، لودفيغ Wittgenstein, Ludwig

(١٨٨٩ م ـ ١٣٠٦ هـ/ ١٩٥١ م ـ ١٣٧٠ هـ)

حياته: فيلسوف نمساوي من أصل يهودي درس الهندسة في جامعة برلين ثم في جامعة مانشستر.

اهتمّ بالرياضيات وبفلسفتها وتعرّف عن كثب على أبحاث رسل وفريجه في المنطق الرياضي.

انتقل عام ١٩١٢ إلى جامعة كامبردج فعمل بإشراف رسل ثم ما لبث أن اصبح شريكاً له.

التحق فتجنشتين بخدمة الجيش النمساوي في الحرب العالمية الأولى وعانى كثيراً من تجربة الأسر وعلى أثر إطلاق سراحه بعد الحرب تنازل عن الثروة الطائلة التي ورثها وعمل بالتدريس في مدرسة أولية بالنمسا.

عاد عام ١٩٢٩ بصفة دائمة إلى كامبردج وأصبح عام ١٩٣٩ أستاذاً للفلسفة بجامعة كامبردج خلفاً لمور، بيد أنه عندما اندلعت الحرب، ذهب وعمل بواباً في مستشفى بلندن ومات بداء السرطان عام ١٩٥١.

من مؤلفاته:
١ ـ الرسالة المنطقية الفلسفية (٩٢١).
٢ ـ مباحث فلسفية (١٩٥٠ ـ ١٩٥٨).

فلسفته: صادف فتجنشتين المشكلة الفلسفية في معرض بحثه عن طبيعة

الوقائع العلمية وربما أيضاً خلال تساؤلاته التي ابتغت اكتشاف معاني كتابات تولستوي فعرض مشروع إجابة على السؤال التالي: ماذا نستطيع أن نعبّر؟

نجد فحوى الجواب في مقدمة الكتاب: «إن ما يمكن أن يقال، يمكن أن يقال بوضوح، أما الشيء الذي لا نستطيع التكلم عنه فيجب أن نهمله».

ويبدو الكتاب وكأنّه شرح نقدي لأنواع التعبير في العلم والفلسفة من جهة وكشرح نقدي لتسلسل حكم عقائدية مطروحة.

أما تنظيم الكل فيبدو عند جمع الحكم الأساسية، متميِّزاً من واحد إلى سبعة: الحكمة الأولى والثانية تطرحان العالم (١ ـ «العالم هو كل ما يحدث ـ ٢ ـ ما يحدث، أي الحادث هو وجود حالة الأشياء).

والحكم: الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة تطرح صورة العالم أي الفكر المنطقي (٣ ـ الصورة المنطقية للأحداث هي «الفكر» ـ ٤ ـ الفكر هو القضية المشبعة بالمعنى ـ ٥ ـ القضيّة هي حقيقة القضايا الأساسية.

الحكمة السادسة تدل على الصورة العامة للحقيقة)؛ أما الحكمة السابعة والأخيرة فتقفل الكتاب عند حدود الخطاب المنطقي:

«إن ما يمكن أن يقال، يمكن أن يقال بوضوح، أما الشيء الذي لا نستطيع التكلّم عنه فيجب أن نهمله».

نرى أن ترابط الأفكار هنا يكتمل بتشابك إيضاحات الأفكار المطروحة بالتتابع. وتظهر الشروحات تحت كل من الحكم الرئيسية عدا الحكمة الأخيرة، وتتميز الشروحات هذه بتعمّق موسوم بترقيم عشري يظهر مثلاً العدد ١,١ كشرح لعدد ١؛ ١١,١، ١٢,١ و١٣,١ كشروحات متوازية للعدد ١,١ الخ.

ويرى فتجنشتين أن اللغة الوحيدة المشبعة بالمعنى هي تلك التي تنتج صورة عن العالم، أي تلك التي تعكس صورتها المنطقية بنية الحوادث.

وفي الحقيقة، يحاول الكاتب أن يقول أن كل حادثة يمكن أن يُعبَّر عنها بقضية محصول عليها بفضل امتزاج صلات قضايا «ذرية» (نظرية الذرية المنطقية) لا ترتبط حقيقتها كقيمة إلا بالقضايا ذات المكونات النهائية (نظرية الإمتدادية).

إن الصورة المنطقية هذه، تلعب دور مذهب عمومي في المرجع، نحدد «هندسته» بطريقة ضرورية وقبلية بُنـى عالم ممكن.

إن هذه الأشياء الإجبارية المرتبطة في نفس الوقت باللغة الحاملة للمعنى (بالفكر) وبالعالم، تتمظهر عبر «التحصيل الحاصل» لحساب القضايا.

وفتجنشتين هو مخترع تصور لصلات القضايا عبر ما سمّاه «قائمة الحقيقة». إن قائمة كهذه، لصلة ثنائية، تظهر التركيبات المطروحة كممكنة بين قيم الحقيقة العائدة لقضيتين، هكذا فإن صلة كهذه تحمل إذن معلومة حول العالم لا تستطيع برهنتها سوى المعاينة التجريبية: إنّ التأكيد على أن ب أو ك حقيقي يفترض ملاحظة الباء أو الكاف أو الاثنين معاً.

إنّ التحصيل الحاصل هو هذه الصورة المتدنيّة للصلة التي تبقى حقيقيـة مهما كانت قيم الحقيقة العائدة للقضايا؛ إن قضية «ب» أو «لا ب» مثلاً هي حقيقة بالتغاضي عن كلّ إثبات لأنها حقيقة بالنسبة لِ «ب» الحقيقية كما هي حقيقيـة بالنسبة لِ «ب» غير الحقيقية.

إن القضية هذه لا تعبّر عن ذاتها ولا عن أي حادثة مركّبة أو بسيطة، إنها لا تقول شيئاً عن العالم ولكنها تُظهر الصورة الضرورية للعالم وإجباراً منطقياً لا يمكن أن يهرب منه أي إثبات لأي حادثة.

إنّ الحادثة بحَدّ ذاتها تعتبر كوجود حالة أشياء؛ وحالة الأشياء هي تركيبات أشياء: لا يظهر الشيء في «الرسالة المنطقية، الفلسفية»، ككلّ مادي حاضر؛ إنه عقدة كل التركيبات الممكنة التي يمكن لهذا الشيء أن يشارك فيها كي يؤلّف حالة الأشياء. كانت الحـادثة مغموسـة في «الحيّـز المنطقي» ومـرتبطة بـالتحصيلات الحاصلة.
أمّا الشيء فلا يعدو كونه مغموساً أيضاً في حيّز منطقي يحدّد قبْلياً وضرورياً أنـواع حالات الأشيـاء، التي يمكن لهذا الشيء أن يـدخل فيهـا. ولكنّ كاتب «الرسالة المنطقية، الفلسفية» لم يوسّع سوى منطق للحوادث وحساب للقضايا ولم يأتِ على ذكر هذا المنطق للأشياء الذي يؤكد وجوده.

وبما أن كلّ خطاب حامل للمعنى يعبّر عن الحوادث، لا يمكن أن نتخيل

لغة صحيحة مكوّنة من قوانين اللغة نفسها: لا يمكن للمنطق إلاّ أن يُظهر نفسه، أبداً أن يُقال.

انطلاقاً من هذا التحديد الداخلي للغة نستنتج ممنوعاً آخر: إن المعنى العام للعالم ولمركزي فيه، لا يمكن أن يعبِّر عنه بخطاب صحيح لأنه ليس حادثةً بطبيعته.

هكذا فعلوم الأخلاق، الجمال والميتافيزيقا لا يمكنها أن تشكّل مادة لتعبير حقيقي، والتفلسف هو في النهاية التوصل إلى اكتشاف إجبارية الصمت.

والسؤال الذي يطرح هو التالي: هل هناك فلسفة ثانية لفتجنشتين؟ الواقع أن النقّاد أرادوا التعرّف في كتابَيْه الكاملَيْن، على فلسفتَيْن متتاليتين ومختلفتين جذْرياً.

في الحقيقة، يؤكد فتجنشتين أنّ الصعوبات التي ظهرت في «الرسالة المنطقية، الفلسفية» شكّلت نقطة انطلاق لنظرية جديدة احْتَوَتها «المباحث الفلسفية». بيد أنّ فكرة الفلسفة بقيت مماثلة ومتطابقة في الكتابَيْن. لأنها نشاط أكثر ممّا هي مذهب، إنّها توضيح للصعوبات التي يخلقها الفكر لذاته في اللغة.

إن تطوّر التأمّل الفتجنشتيني، يتركّز بشكل جوهري على النقاط التالية:

١ ـ إن مركز اهتمام الفيلسوف تحوّل عن اللغة العُرفية وتوجّه نحو اللغة الطبيعية.

٢ ـ لقد أصبح يتمسّك الفيلسوف من الآن وصاعداً بالمظاهر الأكثر سهولة في علم قواعد اللغة.

٣ ـ بالاستناد إلى ما أتى ذكره، يتوجب أن تُهمل دغماطيقية نظريات «الرسالة المنطقية، الفلسفية» لمصلحة التعبير الاستفهامي: ولكن دفاتر ١٩١٤ ـ ١٩١٦ تظهر أن هذه الطريقة لم تكن إلاّ في بدايتها.

ولكنّ الوحدة الأساسية للمؤلّف لم تتأثر بكلّ هذا، ذلك لأن توضيحات اللغة التي تعرضها «المباحث الفلسفية» تشكّل محاولة للإجابة على سؤال بقي دون جواب في «الرسالة المنطقية ـ الفلسفية»: ما هي القضية الأساسية (الذرية)؟ ما هو

القَبْلي العائد للحيّز المنطقي للأشياء؟ إن قبلية الحيّز المنطقي للحوادث أُظهرت لنا بفضل القواعد المحكمة لحساب بحدُد «قواعد المساحة» العائدة للغتنا، والتسلسل المنطقي والقبْلي للأشياء لا يتحقق إلاّ حسب قواعد غامضة وضبابية تشكّل حسب تعبير فتجنشتين «القواعد العميقة».

ويلاحظ النقّاد من جهة أخرى أنّه ابتداءً من سنة ١٩٣٠ ميّز فتجنشتين منهجهُ التحليلي بفكرة «لعبة اللغة».

أن نخلق لعبة في اللغة هو أن نتخيّل نظاماً رمزياً مصنوعاً بشكل اصطناعي، ولكن منظوراً فيه كطريقة اتّصال كاملة في حدّ ذاتها. إنّ ألعاباً كهذه ليست بالنسبة للفيلسوف نماذج مجرّدة أكثر بساطة تقلّد مظاهر اللغة الطبيعية، بل هي طرق تعبيرية مختلفة تنير حوادث اللغة الطبيعية بالتشبيه.

بالواقع ليست اللغة سوى «صورة حياة» لا تحمل في ذاتها أي مفهوم وجودي عاطفي: إنّ الأحاسيس التي يمكن أن ترافق لعبة لغوية، يجب أن تأتي في المرتبة الثانية بعدها، على شكل تفسير ممكن.

ولكن اللعبة اللغوية هي صورة حياة بمعنى أنّها جزء من تصرّف عام للاتصال، أمّا معاني الرموز فلا تعدو كونها نسبية بالنسبة لهذه العمومية. لم تعد تطرح المشكلة الفلسفية إذن كتفتيش عن صورة عامة للقضية الحاملة للمعنى، إن صياغة كهذه لا قيمة لها في «الرسالة المنطقية ـ الفلسفية» إلاّ في نطاق اكتشاف اللعبة اللغوية الخاصة بالعلم.

يصرّ فتجنشتين من الآن وصاعداً على تعدّدية ألعاب اللغة، وعلى أنّ مهمة التحليل الفلسفي هي توضيح شروط المعاني المتعدّدة لهذه الأنظمة المختلفة.

إن الفلسفة لا تفسّر شيئاً ولا تغيّر شيئاً في العالم، هذا ما اكتشفناه في «الرسالة المنطقية ـ الفلسفية»، نحن نعلم الآن أن الأجوبة الوحيدة التي يمكن للفلسفة أن تعطينا إيّاها هي من نوعية: «هذه هي لعبة اللغة التي تُمارَس هنا». أمّا هدف الفلسفة، فليس تفسير لعبة لغويّة من خلال تجاربنا، بل صياغة هذه اللعبة. من هذا المنطلق فقط، تعالِج الفلسفة المسائل تماماً كما نعالج مرضاً ما، وتُعْتِقنا من «الرُقية» التي تمارسها علينا اللغة، وذلك بإظهار اللغة كما هي.

إن فكرة اللعبة اللغويّة تشكّل التطبيق المفضل للفكرة الفلسفية كما يفهمها فتجنشتين.

بالتعارض مع الأفكار المجردة التي تحدّدها معاني الكلمات المشترَكة تشكل الأفكار الفلسفية الوحدة الغامضة للمشابهة. هكذا يمكننا أن نحدّد هدف التحليل الفلسفي على أنه إظهار لوحدة المشابهة التي تأسّست عليها استعمالات الكلمات، وعلى أنّه أيضاً تحريك للقواعد الضمنية لهذه الاستعمالات. هكذا نلاحظ أن فيلسوف «المباحث» لا يتوقّف عند وصف الأفعال أو عند سياق الفكر، لأنها لا تشكل بالنسبة له سوى مواكبات لحساب مضماره الكلمات. يقول فتجنشتين: «لتوضيح معنى كلمة «فكَّر» نشاهد أنفسنا نفكّر: ما نلاحظه عندها هو ما تعنيه الكلمة! ـ ولكنّ فكرة التفكير ليست مستعمَلة بهذه الطريقة، بل مستعمَلة على طريقة جاهل بلعبة شطرنج يَوَدّ أن يستدلّ على معنى كلمة «مات» (في لعبة الشطرنج هجوم على الشاه لا تمكن مقاومته فيموت) من خلال مشاهدة النَقَلات الأخيرة في اللعبة».

يبدو أخيراً أنّ الموضوعات الأكثر حيوية التي يتمتّع بها مذهب فتجنشتين الفلسفي هي:

التفرقة بين لغة تصف الحوادث وبين خُطابات تهدف إلى توضيح القواعد: الذرية المنطقية؛ المنهج التحليلي للّغة العادية الموَسّعة في «المباحث». إنّ الوضعية الجديدة احتفظت بالموضوعين الأولَين، بينما احتفظت الفلسفة التحليلية بالموضوع الثالث.

* * *

٨٣٥ ـ فخنر، غوستاف ثيودور Fechner, Gustav Théodor

(تيدزلوسيتر ١٨٠١ م ـ ١٢١٥ هـ/ لايبتزغ ١٨٨٧ م ـ ١٣٠٤ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني درس الطب في لايبتزغ وانكب على الدراسات الفيزيائية ثم عُيّن أستاذاً للطبيات في جامعة لايبتزغ ولكن لم يطل به المقام إذ أصابه مرض عصبي خطير أصاب وجهه وعينيه فاضطرّ إلى تقديم طلب بإجازة مرفوعة وكان ذلك سنة ١٨٤٠.

عاود التدريس بعد ثلاثة أعوام فعلّم الفلسفة وظلّ يكرّس نفسه للتأليف في مجالَي علم النفس والفلسفة حتى وفاته.

من مؤلفـاته:

١ ـ الـزندافستـا أو حول مـوجودات السمـاء والعالم الآخـر(١٨٥١).

٢ ـ كتاب الحياة بعد الموت.

٣ ـ مقدمة في علم الجمال (١٨٧٦).

٤ ـ نانا أو الحياة العقلية للنباتات (١٨٤٨).

٥ ـ عناصر علم الفيزياء النفسية (أو علم النفس التجريبي ـ ١٨٦٠).

٦ ـ مراجعة النقاط الأساسية لعلم الفيزياء النفسية (١٨٨٢).

فلسفته: اعتنق مذهب النفسية (نظرية تنص على أن لكل مادة طبيعة نفسية) والحلولية الذي يفيد أن كل كائن يملك طبيعة نفسية وروحاً.

الله يوحّد الكلّ وهو بالنسبة للعالم كنسبة الروح إلى الجسد. تظهر في هذا المذهب فكرة «مبدأ اللذة» وهو عنصر أساسي للحياة النفسية استلهمه فرويد عندما شيد صرحه في التحليل النفساني Psychanalyse.

حقق فخنر من جهة أخرى سلسلة أبحاث على الإحساسات كـانت وراء شهرته الواسعة.

وبما أن الإحساسات غير قابلة للقياس بطريقة مباشرة، فقد قلب الكاتب المعادلة بقياسه حدّة المنبّهات وبتسجيله لحظة ظهور الإحساس (عتبة الإدراك).

ومحاولات فخنر هذه تدْخل في نطاق أعمال إرْنست هنريتش وبر، وتستلهم معارفه كفيزيائي.

* * *

٨٣٦ ـ فرازر، جايمس جورج Frazer, James George

(غلاسكو ١٨٥٤ م ـ ١٢٧٠ هـ/ ١٩٤١ م ـ ١٣٦٠ هـ)

حيـاته: فيلسـوف إنكليزي ابن قس هـولندي أنهى دروسـه التقليديـة في جامعتي غلاسكو وكامبردج ثم توجّـه إلى دراسة الإثنـولوجيـا، والأنترويـولوجيـا والفولكلور.



عيّن أستاذاً لمادة الأنتروبولوجيا الاجتماعية في جامعة ليڤربول عام ١٩٠٧ وقلّد نيشان الشرف عام ١٩٢٥.

من مؤلفـاته:

١ ـ الإيمان بالحياة الأبدية والعبادات المرفوعة للموتى (١٩١٣).

٢ ـ أساطير حول مصادر النار (١٩٣٠).

٣ ـ الخوف من الموت في الديانة البدائية (١٩٣٣).

٤ ـ الفولكلور في العهد القديم (١٩١٨).

٥ ـ الغصن الذهبي.

٦ ـ الطوطمية.

فلسفته: اكتشف فرازر سحر الديانة، فأقرّ بأسبقية وجود السحر على الديانة.

له دراسات وافية حول الطوطمية (الإيمان بوجود صلة خفية بين شخصين أو جماعة وبين طوطم، والطوطم هو حيوان يُعتَبر ذا صلة خاصّة بفرد أو بقبيلة فيُتخَذ بذلك رمزاً وثناً يمثّل هذا الحيوان) في تطورها المعقد، المعتبرة كظاهرة مؤثرة في التنظيم الاجتماعي.

* * *

٨٣٧ ـ فراسن، كلود Frassen, Claude

(بيرون نحو ١٦٢٠ م ـ ١٠٢٩ هـ/ ١٧١١ م ـ ١١٢٣ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي دخل رهبنة مار فرنسيس نحو سنة ١٦٣٧ وحصل على شهادة الدكتوراه من السوربون سنة ١٦٦٢ وعلّم الفلسفة واللاهوت في دير باريس الكبير.

اتّصل بلويس الرابع عشر، وماري تيريز طالباً منهما المساهمة في إعلاء شأن كنيسته وظلّ يعمل بكَدّ حتى وافته المنيّة في دير الرهبنة في باريس.

من مؤلفاته :

١ ـ الفلسفة الأكاديمية (١٦٦٨).

٢ ـ سكوتوس الأكاديمي (١٦٧٢ ـ ١٦٧٧).

٣ ـ السلوك الروحي للذي يَوَدّ أن يَحْيَا حياة تقية (١٦٦٦).

٤ ـ ممارسة التقوى (١٧٠٣).

فلسفته : تأثر فراسن بأرسطو وسكوتوس واشتهر في ميدان التعليم ثم في مجال الشروح.

* * *

٨٣٨ ـ فراكاستور، جيرولامو **Fracastur, Girolamo**

(ڤيرونا ١٤٧٨ م ـ ٨٨٢ هـ/ ڤيرونا ١٥٥٣ م ـ ٩٦٠ هـ)

حياته : طبيب وفيلسوف وشاعر إيطالي، اتّصل بمعظم علماء عصره وبالمسافرين الإيطاليين ونجح في اجتذاب عقول وقلوب الناس خصوصاً البابا لاون العاشر وبولس الثالث. امتدّت شهرته إلى أنحاء أوروبا عندما صار طبيباً لمجلس الثلاثين.

درس في بادو وكوبرنيك ومثّل عصر النهضة خير تمثيل.

من مؤلفاته :

١ ـ ناغوريوس (محاورة).

٢ ـ توريوس (محاورة).

٣ ـ فراكاستوريوس (محاورة).

٤ ـ السفليس أو المرض الفرنسي.

٥ ـ في العدوى أو في الأمراض المعدية.

فلسفته : كان فراكاستور متخصصاً بالشعراء القدامى فقلّدهم في شعره. اهتمّ أيضاً بالأساطير البيبلية.

في ميدان الفلسفة، حاول التوفيق بين الإيمان والعقل ورفض الميتافيزيقا كعلم وضعيّ.

* * *

٨٣٩ ـ فرانسوا الميروني François De Meyronnes

(توفي بعد ١٣٢٥ م ـ ٧٢٥ هـ)

حياته: لاهوتي وخيميائي بروڤنسالي كتب باللاتينية.

من مؤلفاته:

١ ـ شرح على كتاب «الأحكام» لأرسطو.

٢ ـ مسائل مختلفة. وطائفة من الرسائل الفلسفية والمنطقية والسياسية.

فلسفته: إن بعض مؤلفات الميروني تدافع عن مصالح الملك روبير دي نابل بيد أن الكاتب استطاع من خلال هذه المناسبة بث أفكاره الخاصة في مسألة المَلَكية العامة.

دافع فرانسوا عن مثال مجتمع فريد يضمّ البشر أجمعين تحت لواء قائد واحد.

قال بأنه إذا كان صحيحاً ما يُقال عن أن الممتلكات الزمنيّة أُعْطيت من قِبَل الله للإنسان من أجل غايات روحية، فعلى الزمني أن يَخضع للروحي، بحيث يكون البابا ملكاً عاماً وتنتفي هذه الصفة عن الأمبراطور. وكما أن الذين يدرسون الفلسفة من أجل اللاهوت، يتفلسفون على نحو أفضل من أولئك الذين يدرسونها لذاتها، كذلك فإن سلطة الذي يستعمل الزمنيّ من أجل الروحيّ، أقوى من سلطة الأمير الذي يستعمل الزمني لذاته.

على مستوى الفلسفة الأولى يصنّف فرانسوا الميروني في خانة السكوتيين، حتى أنه لقّب «أمير السكوتيين» رغم مخالفته دنيس سكوت بصدد مسألة الوجود وصِلَته بالله.

* * *

٨٤٠ ـ فرانك، أدولف Franck, Adolphe

(ليوكور ١٨٠٩ م ـ ١٢٢٤ هـ/ باريس ١٨٩٣ م ـ ١٣١٠ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي ابن تاجر إسرائيلي من ليوكور، بدأ دروسه في المدرسة اليهودية في المدينة وتابعها في مدرسة نانسي واجتذبه الطب.

نال شهادة التبريز في الفلسفة بتفوّق بعد أن سنحت الفرصة عام ١٨٣٠ لدخول غير الكاثوليكيين إلى الجامعة.

في الجامعة تابع محاضرات فكتور كوزان ثم ما لبث أن سمّي أستاذاً للفلسفة في دوي، نانسي، فرساي وباريس. سافر إلى إيطاليا سنة ١٩٤٣ تاركاً وظيفته في السوربون بعد أن أصابه مرض في زلعومه، آملاً بإيجاد الدواء الناجع لمرضه.

انتخب عام ١٨٤٤ عضواً في أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية. عاد إلى السوربون سنة ١٨٤٧ وتقلّب بعدها في مناصب جامعيّة وثقافية متعدّدة. سُمّي عام ١٨٥٠ عضواً في المجلس الأعلى للتربية الوطنية وانتخب عام ١٨٧٠ رئيس رابطة أصدقاء السلام ورئيس الرابطة المناهضة للإلحاد.

من مؤلفاته:

١ ـ عناصر لتاريخ المنطق (١٨٣٨).

٢ ـ القابال (١٨٤٣).

٣ ـ قاموس العلوم الفلسفية (١٨٤٤ ـ ١٨٥٢).

٤ ـ في اليقين (١٨٤٧).

٥ ـ الشيوعية تحت مجهر التاريخ (١٨٤٨).

٦ ـ دراسات شرقية (١٨٦١).

٧ ـ فلسفة القانون الكهنوتي (١٨٦٤).

٨ ـ فلسفة قانون العقوبات (١٨٦٤).

٩ ـ مصلحو ومفكّرو أوروبا (١٨٦٤ ـ ١٨٩٣).

١٠ ـ الفلسفة الصوفية في فرنسا في نهاية القرن الثامن عشر (١٨٦٦).

١١ ـ الفلسفة والدين (١٨٦٧).

١٢ ـ في العائلة (١٨٦٧).

١٣ ـ عناصر في الأخلاق (١٨٦٨).

١٤ ـ الأخلاق للجميع (١٨٦٨).

١٥ ـ الرأسمال (١٨٧٢).

١٦ ـ علماء الأخلاق والفلاسفة (١٨٧٢).

١٧ ـ الفلاسفة المعاصرون الأجانب والفرنسيون (١٨٧٩).
١٨ ـ محاولة في النقد الفلسفي (١٨٨٥).
١٩ ـ فلسفة القانون المدني (١٨٨٦).
٢٠ ـ النفس (١٨٨٨).
٢١ ـ محاولات جديدة في النقد الفلسفي (١٨٩٠).
٢٢ ـ دراسات شرقية جديدة (١٨٩٦ ـ نشر بعد وفاته).
٢٣ ـ إحياء مذهب ديمقريطس بمقتضى النصوص (١٨٣٦).

فلسفته: كان فرانك أدولف روحانياً، متحرّراً، آمن بالقوانين الأزلية ودافع عن العدالة الاجتماعية. وقد عُرف خصوصاً باتّجاهاته الصوفية حتى قيل عنه أنه «ثيوصوفي لا واعٍ».

تقترب تعاليم أدولف من الصوفيّين الإسكندرانيين ومن تعاليم المسيحية في عصورها الأولى والبدائية وهذا يجعله مناهضاً للتيار اليهودي الذي تعمق بدراسته خلال حياته.

* * *

٨٤١ ـ فرانك، سيباستيان Franck, Sebastian

(بافيار ١٤٩٩ م ـ ٩٠٤ هـ/ بال ١٥٤٢ م ـ ٩٤٨ هـ أو ١٥٤٣م ـ ٩٤٩ هـ)

حياته: لاهوتي ألماني لا نعرف عن حياته الكثير، والمعلومة الأكيدة تفيد أنه سيم كاهناً كاثوليكياً سنة ١٥٢٤ ثم ما لبث أن اعتنق مذهب الإصلاح فصار قسّ غشتنفلدن قرب نورمبرغ.

مشاركته في الحركة الإصلاحية اتّخذت منحىً مميّزاً، فقد اتصل بالقائلين بإعادة العِماد Anabaptistes وبالطبيب اللاهوتي ميشال سيرڤي الذي كان ينفي عقيدة التثليث.

اضطر إلى التنازل عن مركزه قرب نورمبرغ فتوجّه إلى ستراسبورغ حيث استقرّ. عاش مدة سنتين في أسلنغن يكسب قوته في صناعة الصابون ثم قصد أولمْ حيث فتح مطبعة، لكنه استقرّ في نهاية المطاف في بال حيث مات.

من مؤلفاته:

١ ـ نقل إلى الألمانية كتاب أراسموس «مديح الجنون».
٢ ـ في شر السكر (١٥٢٨).
٣ ـ كتاب صغير في حرب السلم ـ ضد الحرب (١٥٣٩).
٤ ـ مفارقات (١٥٣٢).
٥ ـ أمثال ألمانية (١٥٣٢).
٦ ـ كتاب الزمان وصورة التاريخ (١٥٣١).

فلسفته: كان فرانك سيباستيان أُنْسياً، آمن بطيبة الله الأزلية وفي أخلاقية الإنسان وقدرته العقلية التي تُميّز بين الخير والشر.

* * *

٨٤٢ ـ فرانك، فيليب Franck, Philipp

حياته: فيلسوف ومنطيق ألماني يتّسم فكره بالوضعية الجديدة.

له مداخلات مفيدة في عدد من الحلقات العلمية والفلسفية، خصوصاً حلقة فيينا.

أراد توضيح الروابط بين نظرية المعرفة وعلم الفيزياء الحديث، فكتب في هذا الصدد: «نظرية المعرفة والفيزياء الحديثة» (١٩٣٤).

تعمّق بنظرية النسبية لأينشتاين. ونذكر من مؤلفاته الأخرى:

«نهاية الفيزياء الآلية» (١٩٣٦).
و «أسس الفيزياء» (١٩٤٦).

كما أبدى اهتماماً ببعض نواحي الأبستمولوجيا أو فلسفة العلم.

* * *

٨٤٣ ـ فراونشتات، يوليوس Frauenstätt, Yulius

(بوجانو ١٨١٣ م ـ ١٢٢٨ هـ/ برلين ١٨٧٩ م ـ ١٢٩٦ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني تأثر بهيغل وأعطى دروساً خصوصية في الفلسفة من سنة ١٨٤٨ حتى وفاته.

من مؤلفاته:

١ ـ حرية الإنسان وشخصيّة الله (١٨٣٨).

٢ ـ دراسات وانتقادات في اللاهوت والفلسفة (١٨٤٠).

٣ ـ رسائل في فلسفة شوبنهاور (١٨٥٤).

٤ ـ شوبنهاور الإنسان والفيلسوف (١٨٦٣).

فلسفته: نَشر تعاليم شوبنهاور ونشر له آثاره الكاملة (١٨٧٣ ـ ١٨٧٤؛ ١٨٧٧).

* * *

٨٤٤ ـ فرميلي، بييترو مرتير Vermigli, Pietro Martire

(فلورنسا ١٥٠٠ م ـ ٩٠٥ هـ/ زيوريخ ١٥٦٣ م ـ ٩٧٠ هـ)

حياته: مصلح ديني إيطالي نشأ في عائلة تهتم بالعلم والثقافية. تتلمذ والده على سافو نارولا فنشأ الصبيّ على خُطى والده الفكرية.

درس عند الرهبان الأوغسطينيين ثم أصبح رئيس عام الدير الأوغسطيني في سپوليت (دير سان فريديانو) ثم ما لبث أن أصبح صاحب دخل كنسي في نابل (١٥٣٣)، حيث التقى أوشيني وفالدس. فتأثر بأفكارهما. ونشر مبادئهما في منطقة لوك. أجبره الاضطهاد على طلب اللجوء إلى سويسرا عام ١٥٤٢، ومن هناك توجّه إلى ستراسبورغ ثم إلى أوكسفورد (١٥٤٧) حيث علّم مادة تأويل العهد الجديد.

وبعد إقامة جديدة في ستراسبورغ (١٥٥٣) أنهى حياته كأستاذ في زيوريخ (١٥٥٦).

رافق فرميلي ثيودور دي بيز إلى مجمع بواسي عام ١٥٦١.

له كتابات نقدية وشرحية عديدة، وكتب لاهوتية كتبها باللاتينية وجمعت في مجلّد واحد صدر في مدينة بال في سويسرا سنة ١٥٨٠.

* * *

٨٤٥ ـ فروبينيوس، ليو Frobenius, Leo

(برلين ١٨٧٣ م ـ ١٢٩٠ هـ/ ١٩٣٨ م ـ ١٣٥٨ هـ)

حياته: فيلسوف وعالم ألماني. تنقل بين بريمن وبال ولا يبترغ حيث عمل في متاحفها الإثنولوجية.

سافر فروبينيوس، بين سنتي ١٩٠٤ و ١٩٢٩ للقيام بمهمّات تتعلّق بدراساته العلمية إلى الكونغو والسودان وبعض المناطق في إفريقيا الجنوبية. عاد أخيراً إلى ألمانيا واستقرّ في مدينة فرانكفورت حيث علّم مادة الأنتروبولوجيا في جامعة فرانكفورت (١٩٢٥).

من مؤلفاته:

١ ـ تصوّر العالم لدى شعوب الطبيعة (١٨٩٨).
٢ ـ أصل الثقافة (١٩٢١ ـ ١٩٢٨ ـ اثنا عشر مجلداً).
٣ ـ من دراسة الشعوب إلى الفلسفة (١٩٢٥).
٤ ـ تاريخ الحضارة الإفريقية (١٩٣٣).
٥ ـ مصير الحضارات (١٩٣١).

فلسفته: اهتم فروبينيوس في أبحاثه بالثقافة، وخصوصاً بعد عودته من البلاد الإفريقية التي وجدها فقيرة ثقافياً وعلمياً ومتدنية حضارياً. وقال إن الثقافة مرتبطة بوضع البلد وحضارته، وتطوّرها يكون بتطوّر الحضارة في البلد وتطور الإنسان منذ صغره حتى الشيخوخة. أي أن الطفل يتصرّف على نحو حدْسي لا واع (يفتقر إلى الحضارة) ومن المراهقة، مروراً بعمر البلوغ وحتى الشيخوخة يتطوّر الطفل فيصبح عَمَلياً يتحضّر شيئاً فشيئاً ليدرك أخيراً ثقافته.

* * *

٨٤٦ ـ فروشامر، جاكوب Frohschammer, Jacob

(إيلكوفن، بافيير ١٨٢١ م ـ ١٢٣٦ هـ/ بادكروت ١٨٩٣ م ـ ١٣١٠ هـ)

حياته: لاهوتي وفيلسوف ألماني، كان كاهن ضيعَة بسيطاً، ثم ما لبث أن استدعي إلى جامعة ميونيخ (١٨٥٥) حيث درّس الفلسفة واللاهوت.

أسس مجلة فلسفية دينية، سمّاها «أثينا يوم» اعتمدت الكاثوليكية المتحرّرة. أقلقت جرأته السلطة البابوية، فانتقد بشدة، وأنزل به الحرَم الكنسي عام ١٨٧١.

من مؤلفاته:

١ ـ حول أصل النفس البشرية (١٨٤٥).
٢ ـ النفس البشرية والفيزيولوجيا (١٨٥٥).

٣ ـ تمهيد للفلسفة (١٨٥٨).
٤ ـ عناصر في الميتافيزيقا (١٨٥٨).
٥ ـ الخيال كمبدأ أساسي لصيرورة العالم (١٨٧٧).
٦ ـ في أصل الإنسان وتطوّره الروحي (١٨٨٣).
٧ ـ فلسفة توما الأكويني (١٨٨٩).

فلسفته: جحد بالتفاسير اللاهوتية وبادعاءاتها حول تفسير الخلق وأصل الإنسان وطبيعة النفس. وأكّد من جهة أخرى أن وحدها الفلسفة هي علم الحقيقة المبني على الخيال والقادر على اكتناه لغز الوجود، وتفسير المجهول بالتغاضي عن كل الوعود الماورائية التي تشوّه الطبيعة البشرية وغايتها.

كان فيزيولوجياً في حديثه عن الملكات النفسية للإنسان، وقال بأن النفس جوهر يرتبط بأعضاء الجسد المادية، فيلحقه ما يلحق المادة من تفكُّك وانحلال عند الموت.

* * *

٨٤٧ ـ فرولوف، إيفان Frolove, Ivan

حياته: فيلسوف سوفياتي، من أصل روسي. دكتور في الفلسفة، له دراسات في علم البيولوجيا، كما عيّن رئيس تحرير لأهم مجلة فلسفته في الاتحاد السوفياتي ألا وهي:

«مسائل فلسفية».
له: «في العليّة والغائيّة في الطبيعة الحية» (١٩٦١).
و«علم الوِراثة والجدل» (١٩٦٨).

* * *

٨٤٨ ـ فرونسكي، جوزيف ـ ماري هونه Wronsky, Joseph - Marie Hoene

(ولستين، بوزنانيا ١٧٧٦ م ـ ١١٩٠ هـ/ باريس ١٨٥٣ م ـ ١٢٦٩ هـ)

حياته: فيلسوف، عالم ورياضي بولوني. دخل الجيش في سن مبكر، عانى من مأساة بلاده، فكان متحمساً؛ رقيّ إلى رتبة ضابط في المدفعية عام ١٧٩٢.

أسر عام ١٧٩٤، ومنذ ذلك التاريخ حتى عام ١٧٩٧ فُقد أثره.

درس بعدها الحقوق والفلسفة والرياضيات في كونيغسبرغ في ألمانيا.

انتقل إلى فرنسا (١٨٠٣ ـ ١٨١٠) وأقام في مرسيليا حيث عمل في مرصدها وكان سبَب انتقاله هذا التحاقه بمجموعة من الوطنيين البولونيين.

وابتداءً من عام ١٩١٠ لم يحقق فرونسكي شيئاً مهماً إلّا طائفة من المؤلفات، فيما فشل في ميادين عدة.

فقد عادته الأوساط العلمية الباريسية، بالإضافة إلى وضعه المنزلي، فكانت زوجته وابنته مصابتين بداء وخيم أقلقه جداً ولكن سرعان ما زال القلق بشفاء المرضى.

بعد عام ١٨١٤ بدت بوادر الأمل، فقد نال فرونسكي مبلغاً قيمته خمسون ألف فرنك فرنسي من الصيرفي أرسون الذي طلب من الفيلسوف أن يشرح له سر «المطلق».

ابتكر فرونسكي بعض الآلات الجديدة في زمانه، كما صمّم «السكك الحديدية المتحرّكة» أو «زنجير الدبابات» (١٨٣٧) مثيراً دهشة وإعجاب معاصريه.

توفي فرونسكي بعد صراع طويل مع المرض فدفن في باريس.

من مؤلفاته:

١ ـ الفلسفة النقدية القائمة على أساس المبدأ الأول للمعرفة البشرية (١٨٠٣).

٢ ـ فلسفة اللانهاية (١٨١٤).

٣ ـ رسالة إلى الأمم السلافية حول مصير العالم والدعوة الرسولية أو الإصلاح المطلق للمعرفة البشرية (١٨٤٧).

٤ ـ رسالة إلى الأمم المتحضرة حول فوضاها الثورية المشؤومة (١٨٤٨).

٥ ـ رسالة إلى الأمير كزارتوريكس حول مصائر بولونيا (١٨٤٨).

٦ ـ رسالة إلى إمبراطور روسيا، تتضمن عرضاً نهائياً للكون المادي والمعنوي (١٨٥١).

فلسفته: مثل فرونسكي العقلانية والروحانية، عارض الفلسفة الكانطية ليقول بإمْكانية الوصول إلى المطلق. تأثر بفشته وشلينغ في هذا الموضوع. كان مذهبه الرياضي الفلسفي «يتطلع إلى الكشف عن التوجهات النهائية لجميع الوقائع التي ينتجها الإنسان، بصفته كائناً عاقلاً ينعم بعفوية خلّاقة، من أجل تحقيق الكون».

تمتع بنزعة رسولية، وإمكانية نبويّة، اتضحت من خلال رسائله.

* * *

٨٤٩ - فرّي، لوجي Ferri, Luigi

(١٨٢٦ م - ١٢٤١ هـ/ ١٨٩٥ م - ١٣١٢ هـ)

حياته: فيلسوف إيطالي له دراسات عن الفلسفة اليونانية القديمة خصوصاً عن أرسطو والرسام ليوناردو دي ڤنشي. حاول تقريب وجهات نظر مذهب روسميني المثالي الأفلاطوني.

له «محاولة في تاريخ الفلسفة في إيطاليا في القرن التاسع عشر» (١٨٦٩).

و «علم نفس التداعي منذ هوبس حتى يومنا هذا» (١٨٨٣).

* * *

٨٥٠ ـ فريد الدين مسعود Farîd Al – Dîn Mas'ûd

(١٧٧٥ م ـ ٥٧٠ هـ/ ١٢٦٥ م ـ ٦٦٣ هـ)

حياته: متصوّف مسلم هندي يتحدّر من عائلة عريقة. ينتمي والده القاضي شعيب إلى عائلة حاكمة في كابول هاجرت إلى الهند بعد اجتياح الغز Ghuzz.

تأثر فريد الدين مسعود بوالدته التي أشعلت في قلبه شرارة الحب الإلهي، تلك الشرارة التي لم تنطفىء أبداً طوال حياته فأثرت في علمه وعمله.

تلقى تعاليمه الأولى في مدرسة قريبة من جامع المولى منهاج الدين الترمَذي في ملتان حيث التقى بالشيخ قطب الدين بختيار، خليفة الشيخ معين الدين جشتي وكان من نتائج الصداقة هذه أن انضوى فريد الدين مسعود في الفرقة الجشتية. مارس في مدينة أشْAcch الصلاة المعكوسة مدلياً رأسه نحو الأسفل في بئر ومعلّقاً بأغصان الشجر. كما مارس جميع أنواع الصوم ولا سيما الطي وصوم الداودي.

يقال إنه حفظ القرآن عن ظهر قلب وكان يلذّ له أن يتلوه غيباً كل يوم تقريباً. عمل مدة عشرين سنة في هانسي من أعمال هسار ثم قصد أجدان حيث عرف شهرة قلّ نظيرها ومات هناك محاطاً بمئات بل بألوف الأتباع والتلامذة.

يُعَدّ قبره اليوم محجة للمسلمين والهندوس والسيخ ومنهلاً للبركات.

من مؤلفاته:

١ ـ كتاب الكروكرانت Guru Granth

فلسفته: يعود فضل فريد الدين مسعود في أنه أعطى «السلسلة» الجشتية طابعها الهندي وفي كونه مربياً ترك بعده أتباعاً كثراً مثل جمال الدين الهانسي وعلاء الدين صابر، الذين نشروا تعاليمه بعد موته.

أحدث تعديلات جذرية في الفرقة الجشتية من خلال العلاقة الحميمة التي خلقها بين الناس وبينه فتحوّلت الفرقة من فرقة عديمة التأثير في النفوس إلى فرقة تتمتّع بقدرة روحية فاعلة في الشارع الشعبي.

كما جذب إلى الإسلام قبائل هندية عديدة من البنجاب، وأدهش الاختصاصيين في معرفته العميقة بالتفسير والقراءات وكان أول من أدْخَل «عوارف المعارف» في البرنامج الصوفي وعلّمه لتلامذته ولخّصه بنفسه.

* * *

٨٥١ ـ فريد يجيزوس Frédégise

(توفي سنة ٨٣٤ م ـ ٢١٨ هـ)

حياته: فيلسوف أنكلو ـ ساكسوني تلميذ الكوين في يورك. تبع أستاذه إلى فرنسا وعلم في مدرسة البلاط سنة ٨٠٠ ثم صار رئيس كهنة سان مارتان (٨٣٢ ـ ٨١٩).

من مؤلفاته:

١ ـ في العدم والظلام.

فلسفته: حاول أن يبيّن أن العدم هو شيء ما واقعي وأن الظلمات هي جواهر جسمانية. كما قال بأسبقية وجود النفس على الجسم.

* * *

٨٥٢ ـ فريكس ـ مودرزيفسكي، أندريه — Frycz – Modrzewscki, Andrej

(نحو ١٥٠٣ م ـ ٩٠٨ هـ/ ١٥٧٢ م ـ ٩٧٩ هـ)

حياته: لاهوتي وكاتب بولوني، كتب باللاتينية. حاول جاهداً أن ينادي بالتسامح بين الفرق الدينية، وعمل جاهداً في هذا السياق للتوفيق بين الكاثوليكية والبروتستانتية ضمن إطار أنسيّ يحترم الحرية الإنسانية.

له: «قتل الإنسان والعقاب» (١٥٤٣ ـ انتقد فيه عدم مساواة المواطنين أمام القانون. في هذا الكتاب نقد لاذعٌ للطبقيّة السائدة في البلاد ولمبدأ الحصانة، ومبدأ سوء توزيع الثروات الخ).

وله أيضاً: «شرح في إصلاحِ الدولة» عرض فيه نظاماً إصلاحياً مثالياً يحفظ السلام الخارجي والداخلي. ويتضمن الكتاب ثلاثة أجزاء: في الأخلاق ـ في القوانين ـ في الحرب. ثم أضيف جزءان آخران: في الكنيسة وفي المدارس.

* * *

٨٥٣ ـ فشته، يوهان غوتليب — Fichte, Johann Gottlieb

(رامو ١٧٦٢ م ـ ١١٧٥ هـ/ برلين ١٨١٤ م ـ ١٢٢٩ هـ)



حياته: فيلسوف ألماني، من عائلة فقيرة لا تقوى على تأمين نفقات دراسته، التي أمّنها أحد المحسنين حتى بلوغه سن الرشد. درس اللاهوت في جامعة إيينا وكتبَ سنة ١٧٩٢ بغية تحْصيل المال «كتاب نقد كل وحي» الذي لقي اهتماماً كبيراً فساهم في انتشار شهرة مؤلفه.

وعمل معلّماً في سويسرا وبولونيا. تزوّج سنة ١٧٦٣ وعيّن أستاذاً في جامعة إيينا سنة ١٧٩٤. ثم علّم في جامعات برلين وإيرلنجن وكونيجسبرغ. اتهم سنة ١٧٩٩ بالإلحاد فاضطر إلى اعتزال التعليم في جامعة إيينا والتجأ إلى برلين التي

هرب منها سنة ١٨٠٦ ليتفادى الشرطة النابوليونية، ولكنه عاد إليها بعد أن عُيِّن رئيساً لجامعة برلين سنة ١٨٠٧ بعد نشر خطابه إلى الأمة الألمانية. ولكن شهرته بدأت بالانطفاء بعد اتّهامه بالإلحاد فابتعد عنه جمهور الفلسفة الذي توجه نحو شلينغ وهيغل. فاهتمّ بتبرير نفسه وبتبسيط فلسفته في مؤلفات لم تلقَ نجاحاً كبيراً.

من مؤلفاته:

١ ـ نقد لكلّ وحي(١٧٩٢) وهو كتابه الأول الذي لم يوقعه باسمه، والذي لقي اهتماماً كبيراً فساهم في اشتهار مؤلفه بعد اكتشافه.

٢ ـ مساهمات مخصّصة لتقويم حكم الجمهور على الثورة الفرنسية (١٧٩٣) وفيه عرض فشته لنظريته في السياسة.

٣ ـ مذهب العلم (١٧٩٤) وهو كتاب أبحاث خاصة بالفلسفة الخالصة.

٤ ـ في قدر العالم والأديب (١٧٩٤).

٥ ـ دعائم القانون الطبيعي على ضوء مبادىء مذهب العلم (١٧٩٦).

٦ ـ مدخلان إلى مذهب العلم (١٧٩٧).

٧ ـ أسس الحق الطبيعي وفق مبادىء مذهب العلم (١٧٩٦).

٨ ـ نظرية التقاليد (١٧٩٨).

٩ ـ مصير الإنسان (١٨٠٠).

١٠ ـ الدولة التجارية المغلقة (١٨٠٠).

١١ ـ مقدمة لحياة الغبطة (١٨٠٦).

١٢ ـ خطاب إلى الأمة الألمانية (١٨٠٧ ـ ١٨٠٨).

١٣ ـ مذهب الدولة وهو مجموع محاضرات نشرت عام ١٨١٣.

فلسفته: سعى فشته إلى البرهان عن واقعيّة العالم وعن وجود الآخر (الإنسان) بهدف تأسيس الحق والأخلاق، وفق مذهب مثالي دلالي يظهر إمكانية وجود العالم والحق والأخلاق انطلاقاً من الوعي الذي يهبها معنى فيكون أساساً لجواهرها. وقد التزم فشته في مذهبه هذا مبادىء نذكر منها:

ـ الجدلية: نظر فشته إلى التاريخ وفق مبدأ الجدلية فاعتبر أن حركة التاريخ الإنساني تقوم على تقابُل الاستبداد والحرية، وتقابُل الملكية والنظام الجمهوري،

في تعارض جدَلي يؤدي إلى قيام حالة سلمية توافق بين المتعارضين بانتصار فكّرة معيّنة.

ـ البيشخصيّة: Intersubjectivité اهتم فشته بفكرة الشعب والإرادة العامة التي قال بها روسو، فأقرّ بجدلية البيشخصية في إظهار إمكانية تقابل وعي بآخر.

والبيشخصية هي محور فلسفة فشته ولسانها، لأنها تقوم على قبول وجود الآخر، الذي هو في الوقت ذاته قبول بوجود العالم والتزام بإنشاء الحق أو القانون، والأخلاق.

ـ التركيب الخمسي: Synthèse Quintuple التزم فشته في مجمل براهينه بالتركيب الخمسي، فكان كل توسيع في أي موضوع يتصور وفق خمسة مراحل متتابعة بشكل منطقي. ويشكّل هذا التركيب الخمسي أيضاً المنطق الذي اتّبعه فشته في مجمل مؤلفاته التي تطوّرت في عرضها وفق هذا التركيب.

وتُقسم فلسفة فشته، الساعية إلى إثبات المعرفة وتحديد وضع الإنسان، إلى قسمين يرتبطان ارتباطاً وثيقاً ببعضهما البعض وهما:

ـ الفلسفة النظرية أو الفلسفة الأولى، وهي التي تؤكد على حقيقة الوعي في اختباره للعالم.

ـ الفلسفة التطبيقية المحددة للسلوك، وهي التي تسعى إلى إنشاء القانون والأخلاق.

ـ الفلسفة النظرية: درس فشته مسألة المعرفة فانطلق من الوعي موسّعاً حقيقته فحدد المبادىء وهي:

ـ مبدأ الأنا المطلق Moi absolu، وهو مبدأ مطلق في شكله ومضمونه، ونحصل عليه عندما نلاحظ أن القضية أ = أ، التي هي فعل وعي لكونها قضية منطقية، ليست سوى البنية المنطقية التي نحصل عليها بتطبيق التجريد على المبدأ الأول أنا = أنا. ويؤدي هذا المبدأ بنا إلى الانتقال من المنطق الشكلي إلى المنطق التصاعدي (أنا = أنا) وذلك لأن قاعدة المنطق الشكلي العليا تؤدي إلى إثبات وجود الأنا المطلق الذي هو كلّ حقيقة، والأساس العام المطلق لكل علم.

أما المبادىء الأخرى فإنها ترتبط بهذا المبدأ الأول وهي :

ـ مبدأ اللا ـ أنا Non – Moi : وهو مبدأ مطلق في شكله (- أ ≠ أ) ومشروط في مضمونه لأنه يتناول دائماً أ.

ـ مبدأ الأنا القابل للقسمة والناتج عن التركيب بين المبدأين السابقين اللذين يتقابلان فيسبّبان صدمة تكون الزمن والحركة في جدلية تجعل الأنا يضع اللا ـ أنا كتحديد له فيثبت كيانه كمحدود باللا ـ أنا.

وهذه المبادىء هي مبادىء قبْلية لكون قانون الهوية ونقيضه، قبْليين تحليليين، وهي ليست أزلية غير مخلوقة، فالفيلسوف هو الذي يبيّنها بأسلوب منطقي، يستند على القضيتين (أ = أ) و (- أ ≠ أ)، ويتبع قواعد المنطق الشكلي الذي هو أداة تفكير جدلية. أما الانتقال من مبدأ إلى الآخر فلا يقوم على انتقال الأنا المطلق من الكل إلى ما هو غير الكل، بل على انتقال الفيلسوف من أ = أ إلى - أ ≠ أ وفق الفرضيات المنطقية، في تأليف يجمع ويربط بين المبادىء لبلوغ وحدة مثالية وواقعية في آن معاً، تطبع فلسفة فشته بطابعها فتكون فلسفة واقعية مثالية أو مثالية واقعية تخضع المبادىء إلى تحليل جدلي، يحررّها من المظاهر العقائدية التي ألحقها بها استعمال المنطق العام، فتخلق وضعاً تركيبياً يجمع بين المثالية والواقعية فيميّز الوعي بكونه وِحْدة بين وعي الذات ووعي الكون، فتشكل الوعي الزمني وهو الأنا الفعلي.

والأنا المفكر لا يكتشف ذاته كإدراك للشيء إلاّ في الزمان، فيدرك أن زمنيّته تشكّل القصدية Intentionalité، وذلك ضمن مبادلته مع ذاته رابطاً بين وعيه لذاته ووعيه للأشياء الخارجية فيظهر أفق الزمان في الصدمة التي تخلقه والتي يؤدّي إليها تقابل الأنا واللا ـ أنا وتعارضهما.

ثم يرتفع الفيلسوف من الصدمة إلى تصور العالم والذات وفق استقراء جدلي تمثّلي يرسم تاريخ العقل الإنساني الذي يقسم إلى خمس مراحل هي: الإحساس. المخيلة، والإدراك ـ وهي تخص بناء العالم ـ، والحكم والعقل ـ وهي تخص بناء الذات.

ويكتمل تاريخ العقل الإنساني ببلوغه مرحلة العقل فيرقى إلى مستوى

الفيلسوف، فتكتمل بذلك الفلسفة النظرية لتحوّل الأنا إلى عقل.

وهنا يتساءل الأنا، الذي أصبح عقلاً أي فيلسوفاً، عن مصيره ومعنى وجوده، فيتطرّق إلى مواضيع تحديد السلوك، فينفذ من الفلسفة النظرية إلى الفلسفة التطبيقية.

* الفلسفة التطبيقة: ينظر الأنا إلى حقيقة ذاته فيدركها كانفتاح على الكائن، فيلتزم بتجاوزه لبلوغ هوية ذاته فيصير أنا مطلقاً.

والأنا المطلق هو في حقيقته مثال الوعي وهو واجب ـ كون devoir être. فالأنا لا ينفتح على الكائن كزمنية أصلية ـ فيبني ابتداءً من تصادمه مع اللاأنا وبفضل المخيلة الخلاقة، عالماً يتلاقى فيه مع الواقع الأسمي وهو وعيه للآخر الذي يصير أنا آخر وليس لا ـ أنا ـ لأنه في أساسه واجب ـ كون لأجل ذاته، ومثال أسمى يتجسد في مقولة «يجب أن أكون» فيصبح عقلاً تطبيقياً يدرك ذاته كواجب يقضي بالقيام بمجهود لا متناهٍ لتحقيق ذاته.

هكذا يرتبط العقل النظري بالعقل التطبيقي ويتخذه كأساس، له الأولوية الأنتولوجية، فتكون الحرية أساس المعرفة وذاتها. وترفض فلسفة فشته التطبيقية نظرية الأنا المطلق الذي سقط لوقوعه في الخطيئة، والذي تسعى المعرفة إلى بلوغه، ولا تقرّ إلا بمشروع مطلق أوليّ projet absolu et premier يفتح باب المستقبل الذي يتكوّن الزمان في داخله، وهو المشروع الإنساني.

والمشروع المطلق يتبادر إلى الأنا كأمر مطلق imperatif catégorique يقضي بوجوب كونه بشكل غير مشروط، وذلك عندما يرتفع الأنا من الشعور فيدرك بالحدس العقلي الميل المطلق الذي يعبّر عن ذاته بمقولة: «يجب أن تكون بشكل غير مشروط».

فالإنسان لا يقوم بنظر فشته على ثنوية جذرية بين الإحساس والعقل اللذين يتكاملان في كليّته التي تعبّر عن نفسها كواجب devoir كياني (يجب أن تكون) هدفه الوجود المطلق، وأداته الطبيعة والجسد، مما يدفع إلى تجمّع وعي أفراد المجتمع الذين يشكلون النظام الأخلاقي فيرتبطون ببعضهم البعض لبناء الإلهي Le divin.

وقد طبّق فشته فلسفته هذه على الحقوق والسياسة فاعتبر أن الحرية ليست قدرية، لا يتمكن صاحبها من التخلص منها وذلك لأن الإنسان يملك حرية الاختيار بين التزامه بحريته أو تخَلّيه عنها ليصير شبيهاً بالشيء الذي لا يملك تغييراً لحاله.

أما اكتشاف حرية الآخرين فيكون بعلاقة النظرة إلى الآخر؛ فالنظرة هي التي تسمح بالتعرف إلى الآخر كإنسان فيدرك الناظر حرية الآخر التي تظهر له كالعدم.

والجسد هو الشرط الأول للحق، فهو يحدد الآخر ككائن يمكن احترامه، ويرى فشته أن هذا الشرط ليس كافياً مما يوجب إيجاد شرط آخر يفرض على مختلف الإرادات قيداً يدفعها إلى التزام حدودها وهو الدولة.

ويربط فشته الدولة بالإرادة العامة ويبنيها عليها فيحلل الميثاق الاجتماعي ويميِّز فيه عقداً ثلاثياً تتعلق مرحلته الأساسية بالملكية وقد ربط فشته الملكية بالمواطنية فنظر إلى الدولة نظرة اشتراكية تلتزم مبادىء الثورة الفرنسية وتبتعد عن النظريات الفردية.

والدولة عند فشته هي كلية منظمة ووحدة حية تفرض على مواطنيها العمل على تقدّمها وتطبيق نظامها، وتعتمد على الشرطة في تطبيق أمنها الداخلي.

أمّا السياسة الخارجية فيدعو فيها فشته إلى الفدرالية التي تحافظ على سيادة كل الدولة، مُوصياً بالجيش الفدرالي للحفاظ على الأمن الدولي.

وقد هدف فشته من خلال كل ذلك إلى تحقيق العقل في جماعة كائنات حرة، جاعلاً من فكرة التطور والتقدم اللامتناهي - والتي تدفع بوعي الأفراد إلى التجمع في وحدة خالصة تتحقق بدينامية الوعي - المقولة النهائية والحاسمة للأخلاق، وهي الله.

أما الشر الجذري فيحدّده فشته بكونه نقيض التقدم الذي يشكل المقولة الوحيدة التي تحدد كلية الإنسان الذي لا يرتبط الفساد بحسيّته بل بجهاده وكسَله الذي يشكل الشر الجذري الفطري فيه والذي يدفعه إلى العادات التي تكبّل حريته.

أمّا وسيلة محارَبَة الكسَل فهي التربية التي يكون فيها الفيلسوف مربياً وكاهناً للحقيقة.

أما الله وهو وحدة وعي مختلف الأفراد الذين يرتقون إلى مرتبة العقل، فيرفض فشته كل وجود له خارج الوعي مبعداً عنه كل وجود مشابه لوجود الشيء في ذاته. والله ليس شيئاً ولا فرضية يفرضها الواجب، بل هو أمر يقضي بتحقيق الواجب والأخلاق في الكون ضمن سلسلة تجمع الوعي اللامتناهي.

وقد أدّت نظرية فشته هذه عن الله، إلى اتهامه بالإلحاد سنة ١٧٩٩ فتحوّل اهتمامه الفكري إلى تبريرٍ لمبادئه أدى إلى تحوّل فلسفي احتفظ بمبدأ الجدلية وبإيمان فشته بأن الإنسان يدرك وجود العالم من خلال فعل إيمان يتجذر في العقل التطبيقي.

ويختلف تحوّله الفلسفي فيقرّ بوجود عالم معقول يشمل الإرادات ويتخطى العالم الحسي الذي هو مظهر لهذا العالم الروحي الحاضر.

وتقرّ فلسفة فشته المتجدّدة بوجود إرادة لا متناهية تحقق ترابط عالم الأرواح وتتجاوز العقل الإنساني المحدود فتشكل لا محدوداً يفيض عنه العقل الإنساني.

وتخلى فشته أيضاً عن نظرته الإنسانية فالتزم النظرة اللاهوتية التي تعالج مسألة أساسية تتساءل كيف يمكن للوعي المحدود أن يدرك المطلق.

أما الزمان فقد نظر إليه فشته بعد اتهّامه بالإلحاد نظرة نفسية اعتبرته زُجاجاً ملوناً يرى الإنسان من خلاله الأشياء، بعد أن كان زماناً أصلياً تصاعدياً.

وأوضح فشته أيضاً في دفاعه عن نفسه أن نقطة الانطلاق في نظريته الفلسفية ليست الكيفية النفسية للمعرفة بل هي المعرفة الصافية التي تتكون لدى كائن باتجاه ذاته Être pour soi مطلق، يدخل ذاته فيحقق وحدة الكائن L'être والحرية، وذلك لأن فعل المعرفة المطلقة الحر يفترض مسبقاً وجود الكائن المطلق الذي أصبح شرط المعرفة بعد أن كانت هي شرطه في فلسفة فشته التي سبقت اتهّامه بالإلحاد.

والمعرفة تتحدد بالكائن المطلق وتتداخل معه فتصبح هي الكائن المطلق في ذاته. ممّا يعني أن فلسفة فشته اتجهت نحو فلسفة التجربة الدينية التي يسعى من خلالها الفيلسوف إلى إدراك الوحدة الحميمة الصميمية بين المطلق والوعي الذي يفيض عنه.

وتحولت نظرية فشته الفلسفية إلى المحبة فادّعت التوافق مع المسيحية من خلال مقابلتها التعارضية بين الحياة الحقة، التي ترتكز على الكائن الحقيقي الذي ترتبط به الإنسانية بعلاقة المحبة وبين الحياة الظاهرية الأرضية التي هي خليط من الحياة والموت.

أما الإنسان فقد حدده فشته في المرحلة الجديدة من فلسفته بكونه وجوداً للكائن، فهو الدازين Dasein أي الوعي للكائن ومعرفته. وهو يقف من الكائن موقفاً أسمى هو موقف العلم الذي يعتبر أن التنوع يخرج من الوحدة وينعكس إليها فتظهر الغبطة الحقة وهي محبة الله.

وقد تطورت فلسفة فشته في السياسة أيضاً فتخلى عن مبادىء الثورة الفرنسية وهاجم نابوليون بعنف لخيانته آمال ثورة ١٧٨٩ وحلمه بمملكية أوروبية. كما أكّد على مهمة الأمة الألمانية التي تقضي بإنقاذ السلام الأوروبي، واعتبر أن الشعب الألماني يتميز عن غيره من الشعوب تميزاً يظهر في لغته ويجعله متفوقاً في كلية صافية ومثالية، يجب إخضاعها لتربية تستوحي مبادئها في التربية التي دعا إليها روسو.

كما التزم فشته في المرحلة الجديدة من فلسفته بالوطنية التي تعتمد المبدأ الماكيافيلي القائل بوجوب اعتبار الناس أشراراً عند تأسيس الدولة وتحديد قوانينها. وهو مبدأ ارتياب دفع بفشته إلى الدعوة إلى سياسة دولية تقضي بانتهاز الدولة كل فرصة فتستغلّها لتقوية ذاتها ضمن إطار نفوذها. وتقضي هذه السياسة أيضاً بعدم الوثوق بكلام أي دولة أخرى، ضمن سياسة تؤمن بالقوة وتنظر إلى ألمانيا كأنّه مخلّصة، فتضع أسس فلسفة الواقع التي أدّت فيما بعد إلى النازية.

* * *

٨٥٤ ـ فضل الله الحروفي Fazlollâh Al - Horûfi

(استراباذ ١٣٤٠ م ـ ٧٤٠ هـ/ ١٤٠٢ م ـ ٨٠٤ هـ)

حياته : فيلسوف متصوّف وشاعر ومؤسس الديانة الحروفية.

المعلومات المتوفرة عن زمانه وبيئته لا تتطابق مع الشهادات التي أوردها أتباعه ومريدوه. ولكن المراجع متفقة على أن الرجل عاش في القرن الرابع عشر. والحقيقة أن معرفة تفاصيل حياته منوطة بالكتّاب الذين عرفوه وبشهاداتهم الخطيّة التي تركوها عنه.

من مؤلفاته :

١ ـ محبة نامة.

٢ ـ عرش نامة.

فلسفته : اطّلع فضل الله الحروفي على تيار المذاهب الباطنية واشتغل على معاني الحروف والعلاقات العددية. أما ديوانه الشعري المؤلف من قصائد متفرقة فيؤكّد إلمامه باللغة العربية والفارسية وبلغته الأم.

ونعرف أيضاً من جهة أخرى أن علم الحروف هو أحد فروع العلم المسمّى «علوم غريبة» أو «علوم خفية» وأن العلوم هذه كانت تستعمل خصوصاً في الإلهيات (انظر مثلاً «مناقب العارفين»). ولهذا السبب نرى الحروفي يولي الحروف أهمية خاصة ويهتم بعلاقاتها مع الاعداد؛ فقد اعتنق المنهج الذي يلخّص كل الفروض الدينية في أحرف الأبجدية العربية الثمانية والعشرين.

لقد أعطى الحروفي لعلم الحروف منهجية علمية ومميّزة واعتمد عليه لينعت نفسه بالمسيح والمهدي المرسل من الله فأسّس ديانة الحروفية.

أمّا أتباعه فيتقيّدون حرفياً بالوضوء والصلاة والحج حسب تقاليد الحروفية. ورغم معارضة الحروفي لكل القائلين بعدم وجود حياة ما ورائية نجد العديد من أتباعه في مناطق أصفهان وتبريز وجيلان ممّن يعتبرون الحياة مادية بحت مع ما يستتبع ذلك من إنكار لروحانية النفس وخلودها.

* * *

٨٥٥ - ففكندا Vivékânanda

(١٨٦٣ م - ١٢٧٩ هـ/ ١٩٠٢ م - ١٣٢٠ هـ)

حياته: فيلسوف هندوسي اسمه الحقيقي نارندرانات دانا، ولد في البنغال في عائلة أرستقراطية فتحت له المجال لِوُلوج مراكز عالية في الإدارات العامة والخاصة التابعة للاستعمار البريطاني.

كان والده يعيش حياة ترف وسط لذائذ الحياة دون أن يعطي التأمل حقّه في الحياة. وكان نارندرا يمارس الرياضة (الرياضة كانت حكراً على طبقة معيّنة في ذلك الزمان) ويتمتع بجسد قوي ونشيط وكان حسن العبارة طليق اللسان، وقد عرف نجاحاً اجتماعياً باهراً بيد أنه لم يُعر أقوال الناس فيه أي اهتمام.

في خضم هذه الحياة الصاخبة اطّلع نارندرا على المسائل الدينية فانضوى في العشرين من عمره تحت لواء «البراهمو ساماج» Brahmo Samâj أي «مجتمع الله» حيث كان يلتقي المثقفون (طاغور مثلاً) ليتناقشوا في مستقبل الأديان وكيفيّة إصلاح الهندوسية.

أما نارندرا الذي كان يعلن عن نفسه غنوصياً فجذب الأنظار بفضل فكره الجدلي الذي نمَّ عن معرفة عميقة بتاريخ الأديان وطبائع الناس. عندما بلغ السابعة والعشرين من العمر، جذبه صيت راماكريشنا فوافاه إلى داكشينشوار Dakshineshuar وكان اللقاء مؤثراً وحميماً فطبع نارندرا طوال حياته خصوصاً بعد أن رأى ما لهذا المعلم من تأثير وما جمعه من أتباع.

والحقيقة أن علاقة وثيقة ولدت ساعة هذا اللقاء حتى أن الرجلين أقرّا أنّهما تعرّفا على بعضهما حين التقيا.

بقي نارندرا بعد اتصاله براماكريشنا على مواقفه السابقة لكنه لم ينقطع عن صديقه أبداً فظل يزوره رغم عدم موافقته لآرائه في بعض المواضع الفكرية الفلسفية والدينية.

في هذه الحقبة، توفي والد نارندرا واكتشف آل داتا أنّهم على حافة الإفلاس. في ظل هذه التجربة المرة، ذاق الفيلسوف تجربة حياة المدنية الخالية من أية روحانية وأخلاق فناداه الصدى البعيد وقرّر الاستجابة (بعد أن هدّده الفقر

وهجر الأصحاب) لنداء الديانة والتجربة الروحية. كان نارندرا عنيفاً بطبيعته، لا يرضى أبداً بكأسٍ نصف ممتلئة فقرّر حالاً أن يصبح «سامنياسين» Samnŷasin (أي «الرافضي»، وهم رهبان يعتنقون الديانة الهندوسية) في أسرام (asrama) راماكريشنا وطلب أن يكون الغورو Guru (معلمه) المولج تثقيفه من أعلام العصر وأئمة الفكر والمعرفة، والمعلّم الذي اقتنع بصراحة نارندرا وتيقن أن لديه روحاً استثنائية سمح له بالوصول بسرعة إلى الـ «سمادي» Samâdhi الكاملة أي إلى التجربة الكاملة للمطلق التي لا يمكن أن يحوزها الطالب عادة إلا بعد سنين من التفتيش المتواصل والتمارين القاسية والمتعبة. ونظراً لتألق نارندرا في تسلق السلّم الروحي أراد راماكريشنا أن يكافئه فوعده بالخلافة.

بعد موت المعلم، سُمّي نارندرا خلفاً لخير سلف فأظهر للملء مواهبه التنظيمية وقريحته التبشيرية الفياضة، فبإدارته الحكيمة تنظمت مجموعات الأتباع فتوسع نطاق عملها وتأثيرها.

عام ١٨٩٢ بدأ المعلم الجديد رحلة حول العالم وكان عمره آنذاك تسعاً وعشرين سنة واتّخذ في التاريخ نفسه اسمه الديني الجديد: «ففكندا» أي «الذي يجد سعادته» (ânanda) بفضل التمييز (Viveka، وهي كلمة ميتافيزيقية واردة في الڤيدانتا)

زار ففكندا اليابان وأميركا فكرّز في شيكاغو بمناسبة اجتماع «برلمان الأديان» ثم قصد بوسطن وكان لوعظاته أثر عظيم في الولايات المتحدة الأميركية التي تعرّفت على حقيقة الهندوسية في يومها فكنّت لها وافر التقدير والاحترام لكن إقامة الفيلسوف في إنكلترا لم تكن موفقة جداً نظراً للظروف السياسية التي كانت سائدة آنذاك بين البلدين ولكنه رغم ذلك استطاع أن يجتذب الأتباع ونخص منهم بالذكر مارغريت نوبل التي تبعته إلى الهند حيث ترهبنت تحت اسم نيفيديتا Nivéditâ.

بعد الجولة الكبيرة التي لم ينسَ خلالها التعريج على أوروبا وخصوصاً إلى ألمانيا، عاد ففكندا إلى موطنه وسط الهتافات ومديح الصحافة المحلية التي حيّت نجاحه الساحق في الخارج فاعتبرته بطلاً قومياً وفتحت له مجال إلقاء المحاضرات التي نال بنتيجتها الثروة والسلطة والأتباع، فبنى أدياراً في أماكن عدة من الهند

وخلق قانوناً رهبانياً صارماً ومنظماً له قواعـد ومسؤولية الروحيين (الذين سماهم «سوامي» Swâmi أي «المعلّمون») فضاهى بذلك القوانين الرهبانية المسيحية.

وفي ظل النجاح الباهر للرهبانية الجديدة. انتشرت الإرساليات في الخارج وزارها المعلم بنفسه لكـن صحته تدهورت بسبب النشاط المكثف والمضني الذي كان يرهق جسده به فمات عن عمر يناهز التاسعة والثلاثين بمرض السكري.

من مؤلفاته: صدرت بعد وفاته.

١ ـ «المجموعة الكاملة لمؤلفات سـوامي ففكندا» (٨ أجـزاء، كالكـوتا، ١٩٠٠).

فلسفته: أحداث حياته تنم بشكل غير مباشر عن مكنونات فكـره بيد أننـا نستطيع أن نضيف أن آثار الفيلسوف مكرّسة بمجملهـا لعرض مبـادىء الڤيدنتـا والنصائح حول ممارسة شتى أنواع اليوغا. وميزة مؤلفات ففكندا هي أنها ارتضت لنفسها السير على خُطى المعلم الأول أي راماكريشنا. وهذا ما بيّنه النقد الحديث. غير أن ففكندا يختلف عن معلمه من حيث أنه أعطى فكرة اندفاع فلسفي وجدلي افتقده البُحّاث في كتابات راماكريشنا الذي انغمس في الروحانية حتى أذنيه دون أن يترك فسحة عقلية يتنفس منها الفكر الديني.

خلاصة القول أن مبادىء الرجلين متطابقة: التوفيقية الدينية (والفلسفية عند ففكندا)، أهمية التمرينات النفسية ـ الجسدية (اليوغا) من أجل «تحقيق» المطلق ثم تفضيل الإيمان العاطفي (bhakti) على أي إيمان آخر بغية الوصول إلى الهدف الأسمى (الاتحاد مع براهمان بفضل اللقاء الروحي).

* * *

٨٥٦ ـ ففيدنسكي، الكسندر إيفانوفتش — VVedenski, Alexandre Ivanovitch

(١٨٥٦ م ـ ١٢٧٢ هـ/ ١٩٢٥ م ـ ١٣٤٣ هـ)

حياته: فيلسوف وعالم نفس سوفياتي من أصل روسي. درس في بطرسبورغ وألمانيا. كما درّس في جامعة بطرسبورغ.

من مؤلفاته:

١ ـ نظرية المادة، مبنية على مبدأ الفلسفة النقدية (١٨٨٨).

٢ ـ مساهمة في مسألة بنية المادة (١٨٩٠).

٣ ـ في أنواع الإيمان وصلاتها بالمعرفة (١٨٩٣).

٤ ـ حول كانط الواقعي والمتخيَّل (١٨٩٤).

٥ ـ ما النقدية الفلسفية؟ (١٩٠٠).

٦ ـ مصير الإيمان بالله والصراع ضد الإلحاد (١٩٢٢).

٧ ـ المنطق كجزء من نظرية المعرفة.

٨ ـ في حدود التأنسن وعلاماته (١٨٩٢).

٩ ـ علم النفس بدون ميتافيزيقا (١٩١٤).

فلسفته: أخذ عن زيلر وكونوفيشر وفندلباند كما تأثر بكانط، وتراوحت دراساته بين الكانطية المحدثة والتأويل إذ مثل النقدية وتكلّم على الإيمان في المعرفة ومسألة المادة وغيرها من المسائل. كما مثل المذهب المنطقي متكلّماً عن النفس وخاصياتها.

* * *

٨٥٧ ـ فكتورينوس، قايوس ماريوس Victorinus, Caius Marius

(نحو ٣٠٠ م/ ٣٨٢ م)

حياته: مدرّس بيان ولاهوتي لاتيني أصله من إفريقيا الشمالية.

لا نملك معلومات محدّدة عن حياته بيد أننا نعلم أن روما عرفته كرجل يتمتّع بقريحة خطابية فريدة، حتى أنه اعتُبر من أعظم الخُطباء في زمانه، فرُفع له تمثال في تراجان نحو سنة ٣٥٣.

والمصادر الوحيدة التي تفيد عن فكره ومؤلفاته ندين بها للقديس أوغسطينوس الذي روى في «اعترافاته» كيف ان ارتداد فكتورينوس الصاخب إلى المسيحية أثّر كثيراً في اهتدائه هو نفسه.

والحقيقة أن فيكتورينوس كان أفلاطونياً محدثاً، وارتدّ إلى المسيحية سنة

٣٥٥، وكان يعلم البلاغة ناذراً القسم الأكبر من وقته للدفاع عن الكتب المقدسة. .

نذكر من مؤلفاته: «في التعاريف» و«فن البلاغة» و«الرَّدّ على أريوس».

تدل آثاره على منطق فلسفي، جعل منه فيلسوفاً أكثر منه لاهوتياً، ويمكن القول أنّ أفكاره اللاهوتية ساهمت كثيراً في إنضاج الفكر الأوغسطيني.

* * *

٨٥٨ ـ فلاكيوس، ماتيوس Flacius, Matteus

(البونا ١٥٢٠ م ـ ٩٢٦ هـ/ فرانكفورت ١٥٧٥ م ـ ٩٨٢ هـ)

حياته: لاهوتي دلماسي كتب باللاتينية، تلقّى تربية أُنسيّة. حثه عمّه بالدولويتينو على دراسة الأفكار الإصلاحية اللوثرية فقصد فلاكيوس ألمانيا واستقرّ بالتتابع في كلّ من بال، توبنغن وتمبرغ حيث تعرّف بلوثر وأصبح من أتباعه الأوْفياء.

علّم العبرية في عدة جامعات ألمانية كما علّم في إيينا علم تأويل العهد الجديد جاعلاً من جامعة المدينة مركزاً للعقيدة اللوثرية.

أدين فلاكيوس من قبل السلطات الروحية فخسر كرسي إيينا ونُفي لأنه رفض المساومة على أفكاره وتسوية النزاع عبر عريضة قدمها الدوق دي ساكس ـ ويمار.

من مؤلفاته:

١ ـ نهرس شهود الحقيقة.

٢ ـ مِئوِيّات ماغدبورغ. ٣ ـ مفتاح الكتب المقدسة (١٥٦٧).

فلسفته: قال إن الخطيئة من صلب طبيعة آدم طَبَعَتْه قبل سقوطه.

* * *

٨٥٩ ـ فندلر، زينو Vendler, Zeno

(ولد سنة ١٩٢١ م ـ ١٣٣٩ هـ/. . .)

حياته: فيلسوف أميركي يمثل المدرسة التحليلية. له: «الألسنية في الفلسفة».

ركّز على دور اللغة كَوسيلة تعبيرية أساسية تتزامن مع الفكر والفلسفة.

* * *

٨٦٠ - فوجيوارا، نوسيكا Fujiwara Noseika

(١٥٦١ م - ٩٦٨ هـ/ ١٦١٩ م - ١٠٢٨ هـ)

حياته: فيلسوف ياباني تابع فكر كونفوشيوس خصوصاً في مجال الأخلاق وأسّس مدرسة لتعليم مبادىء المعلم. تتلمذ له هاياشي وازان.

* * *

٨٦١ - فورفوريوس الصوري Forphyré De Tyr

(صور ٢٣٣ م/ روما ٣٠١ م أو ٣٠٥ م)

حياته: فيلسوف سوري، اسمه الحقيقي ملكوس، كتب باليونانية. هو تلميذ أفلوطين، سافر كثيراً ولكنه استقر في روما. وبناءً على طلب من معلّمه أبحر إلى صقلية حيث كانت له عدة نشاطات، إذ كتب عدة رسائل وطائفة من المؤلفات. تزوج من أرمل كانت أمّاً لستة أولاد.

يعود لفورفوريوس، فضل نقل وشرح حياة وفكر أفلوطين التي لولاه لما وصلنا منها شيء.

كان عدواً للنصارى إذ ساهم في اضطهادهم.

من مؤلفاته:

١ - حياة أفلوطين.
٢ - التاسوعات.
٣ - إيساغوجي.
٤ - تاريخ الفلسفة.
٥ - حياة فيثاغوراس.
٦ - المباحث الهوميرية.
٧ - ضد النصارى (٢٦٨).
٨ - إلى مرسيلا (رسالة).
٩ - في التماثيل (رسالة).

وغيرها من الرسائل.

فلسفته: كان فكر فورفوريوس واسعاً وعظيماً فاهتمّ بالفلسفة والطب وعلم الفلك والتاريخ والبلاغة والصرف والنحو.

كان من مناصري الأفلاطونية المحدثة كما تأثر بفكر فيثاغوراس.

* * *

٨٦٢ ـ فورلاندر، كارل Vorländer, Karl

(١٨٦٠ م ـ ١٢٧٦ هـ/ ١٩٢٨ م ـ ١٣٤٦ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني ماركسي اجتهد على العقيدة على المستوى الأخلاقي مبتغياً التوفيق بين العقل العملي الكانطي المحدث وبين الأخلاق الماركسية.

له «تاريخ الفلسفة» (١٩٠٣).

* * *

٨٦٣ ـ فوكو، ميشيل Foucault, Michel

(١٩٢٦ م ـ ١٣٤٤ هـ/ . . .)

حياته: فيلسوف معاصر، حائز على شهادة التبريز في الفلسفة. علّم في كلّية الآداب في كليرمون فيران.

من مؤلفاته:

١ ـ الكلمات والأشياء (١٩٦٦).

٢ ـ تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي (١٩٦١).

٣ ـ ولادة العيادة (١٩٦٣).

٤ ـ أركيلوجيا المعرفة (١٩٦٩).

فلسفته: أخذ فوكو عن هوبس وديكارت وكانط، فجمع بينهم وكانت له نظرية تكنوقراطية تطبّق عدة مناهج أمّا «الإنسان الذي يصفه فوكو فهو الإنسان العاجز عن مواجهة السلطة الاجتماعية بهدف استرجاع حريته». . . .

إنه «إنسان بعناصره الذاتية واللاعقلانية غير القابلة للاختزال، وبقدرته على أن يعي عقليّاً الضغوط التي تمارَس عليه، بما فيها قدرته على أن يغير هذه الضغوط، حتى على مستوى المؤسسات الاجتماعية ـ الثقافية».

ويقال إن فوكو ردّ علوم الإنسان إلى علوم صنائع هذا الأخير. وهو يدرسها وكأنها ليست من صنع أحد.

وقف فوكو بين الإبستمولوجيا وتاريخ العلوم كما أنه لم يهتم بالأركيولوجيا في العلوم الإنسانية فحسب، بل اهتم بالجيولوجيا وخصوصاً في كتابه «الكلمات والأشياء» ويرى جان بول سارتر أن فوكو حدد «شروط إمكانية نمط معيّن من الفكر انتصر في حقبة معيّنة من الزمن». . .

* * *

٨٦٤ ـ فوكوزاوا يوكيشي Fukuzawa Yukichi

(أوزاكا ١٨٣٤ م ـ ١٢٤٩ هـ/ طوكيو ١٩٠١ م ـ ١٣١٩ هـ)

حياته: فيلسوف ومُرَبّ ياباني. درس علم القذائف واللغة الهولندية التي كانت معروفة في اليابان. علّم في ييدو في مدرسة هولندية عام ١٨٥٨. وأسس من خلال هذه المدرسة جامعة كيوكيجوكو التي خرّجت نخبة من المثقفين وصلوا إلى مراكز قيادية في البلاد.

سافر في بعثات إلى أميركا (١٨٦٠) وأوروبا (١٨٦١ و ١٨٦٧). عيّن ترجماناً رسمياً وتابع نشاطاته السياسية والفكرية، كما دعي إلى شغل منصب حكومي ولكنه فضل البقاء في عالمه التربوي الثقافي.

كما أسس صحيفة «جيجي شمبو».

من مؤلفاته:

١ ـ التشجيع على الدراسة (١٨٧٢ ـ ١٨٧٦).

٢ ـ بلدان الغرب (١٨٦٦ ـ ١٨٧٠).

٣ ـ مفاهيم عامة حول الآراء المتصلة بالمدينة (١٨٧٥).

٤ ـ خطاب الشيخ فوكوزاوا (١٨٩٧).

ويقال أنه كتب أيضاً سيرته الذاتية.

فلسفته: عارض فوكوزاوا الإقطاعية، وتأثر ببنثام وستيورات مل كما شجّع على احترام الفرد وضرورة استقلاله الاقتصادي. اهتمّ بالتربية فهدف إلى رفع مستوى مؤسسات بلاده وتطوير ثقافتها.

* * *

٨٦٥ ـ فولبه، غالفانوديلا Volpe, Galvano Della

(١٨٩٥ م ـ ١٣١٢ هـ/ ١٩٦٨ م ـ ١٣٨٨ هـ)

حياته: فيلسوف إيطالي من ممثلي الماركسية الإيطالية.

من مؤلفاته:

١ ـ المنطق كعِلْم وضعي (١٩٥٠).

٢ ـ نقد الذوق (١٩٦٠).

٣ ـ المنطق كعلم تاريخي (١٩٧١).

٤ ـ نقد الإيديولوجيا المعاصرة (١٩٧٢).

فلسفته: تابع فولبه تاريخانية غرامشي وحاول توطيدها وتحقيقها على أرض الواقع.

اهتم بِحَلّ مشكلة العلاقة بين المعقول والواقعي من خلال استنباط منطق تاريخي يوفّق بين المفهومَيْن.

* * *

٨٦٦ ـ فولتير Voltaire

(باريس ١٦٩٤ م ـ ١١٠٥ هـ/ باريس ١٧٧٨ م ـ ١١٩٢)

حياته: اسمه فرانسوا ماري آرويه، وهو كاتب شاعر وفيلسوف فرنسي، من أب يعمل كاتب عدل وأم نبيلة الأصل توفيت عندما بلغ السابعة من عمره. درس في الكوليج دي كليرمون للآباء اليسوعيين بين سنتي ١٧٠٤ و ١٧١١، فأظهر تفوقاً دفع بأساتذته إلى احترامه وأدى إلى تصادقه مع زملاء رفيعي المستوى. أراد والده أن يدرسه القانون بعد تخرّجه، ولكنه رفض وعمل في حاشية مركيز دي شاتونيف سفير فرنسا في هولندا فوقع في غرام ابنة لاجىء فرنسي، مما أدى إلى رجوعه إلى باريس حيث درس المحاماة لمدة قصيرة. دخل في مسابقة الأكاديمية الفرنسية في الشعر ولم يفز فهجا الفائز هجاءً لاذعاً فاشتهر. كما هجا الوصي على العرش فنفي من باريس وأقام جبرياً في قصر السيد كومارتين، ثم في قصر صديقه دوق سولي، ثم في فال دي لوار سنة ١٧١٦، ثم سجن في الباستيل بين سنتي ١٧١٧ و ١٧١٨ فكتب مسرحية أوديب (١٧١٨) وقصيدة العصابة (١٧٢٣) اللتين أدّتا إلى حمايته

واستضافته في فترة أثرى فيها بفضل الصيرفي هونيير والإخوة باريس ـ دوفرني.

وبعد مشادّة بينه وبين الفارس روهان ـ شابو، كلف هذا الأخير رجالاً بضربه. ولتفادي المبارزة مع فولتير عمل هذا الفارس على سجن خصمه في سجن الباستيل مدة خمسة أشهر، خرج بعدها بشرط نفيه إلى إنكلترا التي وصل إليها في أيار سنة ١٧٢٦ وبقي فيها مدة ثلاث سنوات، استقبل خلالها بحفاوة في البلاط الملكي وفي الأوساط الأدبية والتجارية، وقرأ شكسبير وملتون ودرايدن وبتلر وبوب وإديسون و ما ألفه مسرحيّو العصر وكتب ملحمة هنرياد وأهداها إلى الملكة كارولينا.

عاد إلى فرنسا سنة ١٧٢٩، فعمل في تجارة القمح واشترى قسائم يانصيب أكسبته إلى جانب تجارته ثروة لا يستهان بها. أقام في قصر السيد دي شاتيله في إقليم شمباني بين سنتي ١٧٣٤ و ١٧٤٩ بعد أن توثقت علاقته مع السيدة دي ـ شاتليه، فكتب العديد من مؤلفاته وحضّر لبعضها الآخر، إلى جانب قيامه مع مضيفته ببعض التجارب المخبرية. سافر إلى هولندا وبروكسل وألمانيا ليتناسى حنينه إلى باريس، وألف قصيدة دي فوتنوي سنة ١٧٤٥ فتملّق ببراعة للملك لويس الخامس عشر فنال حظيته وعين مؤرخاً رسمياً لديه سنة ١٧٤٦، كما انتخب عضواً في الأكاديمية الفرنسية ولكنه ما لبث أن فقد رضا الملك، فقبل بعد وفاة السيدة دي شاتليه دعوة فريدريك الثاني فانتقل إلى بوتسدام وأقام فيها مدة ثلاث سنوات (١٧٥٠ ـ ١٧٥٣) انتهت بمشاجرته مع رئيس أكاديمية برلين الفرنسي موبرتويس وبحجز جنود الأمير له مدة خمسة أسابيع في نزل في فرانكفورت.

اشترى ملكية قرب جنيف سنة ١٧٥٥ ثم استقر في فرني Ferneyسنة ١٧٥٩ حيث عاش لمدة ثماني عشرة سنة استقبل خلالها النخبة الأوروبية، وعرض مسرحياته وكتب مؤلفات عديدة، وهاجم التعصب الديني والكنيسة، كما وطن العديد من الساعاتيين المهاجرين وانتقد السلطة القضائية ودافع عن كالاس البروتستانتي التولوزي الذي أعدم لاتهامه بقتل ابنه الذي ارتدّ عن دينه فرد له اعتباره سنة ١٧٦٢. ومن بعدها دافع عن سيرفن وتوصل إلى إقناع الرأي العام بالتسامح الديني، وصار له مؤيّدون ومراسلون كثر، ولبى دعوة باريس، فسافر إليها

فاستقبل بحفاوة في الأكاديمية والمسرح الفرنسي حيث عرضت مسرحيته آيرين وأزيل الستار عن تمثال له سنة ١٧٧٨ فتأثر فولتير تأثراً عميقاً أدى إلى مرضه فوفاته في باريس سنة ١٧٧٨.

من مؤلفاته:

١ ـ مسرحية أوديب (١٧١٨).

٢ ـ قصيدة العصابة (١٧٢٣).

٣ ـ هنرياد (١٧٢٨).

٤ ـ بروتوس (١٧٣٠) حيث تغنى بالحرية.

٥ ـ تاريخ شارل الثاني عشر (١٧٣١) حيث انتقد الحرب.

٦ ـ رسالة إلى أوانيا (١٧٣٣) حيث هاجم العقائد المسيحية.

٧ ـ معبد الذوق (١٧٣٣).

٨ ـ الرسائل الفلسفية (١٧٣٤) وهو تحقيق عن إنكلترا انتقد فيه فولتير النظام الفرنسي.

٩ ـ زائير (١٧٣٢) التي لاقت نجاحاً كبيراً.

١٠ ـ أديلائيد (١٧٣٤) حيث سعى إلى تجديد المأساة عن طريق استغلال الماضي الوطني.

١١ ـ موت قيصر (١٧٣٥).

١٢ ـ ألزير (١٧٣٦).

١٣ ـ محمد أو التعصب (١٧٤١).

١٤ ـ ميروب (١٧٤٣).

١٥ ـ الابن الضال (١٧٣٦) وهي مسرحية كوميدية.

١٦ ـ نانين (١٧٤٩).

١٧ ـ مقالات حول الإنسان (١٧٣٨).

١٨ ـ عناصر فلسفة نيوتن (١٧٣٨).

١٩ ـ قصيدة دي مونتنوي (١٧٤٥) التي سمحت له بدخول البلاط فانتخب عضواً في الأكاديمية الفرنسية سنة (١٧٤٦).

٢٠ ـ سميراميس (١٧٤٨).

٢١ ـ موعظة الخمسين (١٧٤٩) حيث انتقد العهد القديم مبرزاً تناقضات اعتبر أنها تؤذن بالكذب والافتراء والخداع. كما هاجم الأناجيل، ونشر هذا الكتاب عام (١٧٦٠).

٢٢ ـ أورست (١٧٥٠).

٢٣ ـ روما (١٧٥٢).

٢٤ ـ زاديغ (١٧٤٧) أو صادق وهو مؤلف ذو طابع شرقي أقرّ فيه فولتير بعدم وجود العدل في العالم.

٢٥ ـ عصر لويس الرابع عشر (١٧٥١).

٢٦ ـ قصيدة الدين الطبيعي.

٢٧ ـ ميكرو ميغاس (١٧٥٢).

٢٨ ـ قصيدة عن كارثة لشبونة (١٧٥٦).

٢٩ ـ بحث في التقاليد (١٧٥٦) وقد صدم بحثه هذا البروتستانتيين.

٣٠ ـ الشيطان المسكين (١٧٥٨).

٣١ ـ كانديد أو التفاؤل (١٧٥٩) حيث انتقد تفاؤل لايبنيتز ونزع نحو التشاؤم.

٣٢ ـ تنكريد (١٧٦٠) وهي مسرحية مأساوية.

٣٣ ـ الزَهو (١٧٦٠).

٣٤ ـ الإسكتلندية (١٧٦٠) وهي مؤلف هزلي تهجم فيها فولتير على المدافعين عن الكنيسة.

٣٥ ـ يتيم الصين (١٧٥٥).

٣٦ ـ قوانين مينوس (١٧٧٢).

٣٧ ـ جانو وكولين ١٧٦٤ وهي قصة فلسفية انتقد فيها فولتير محدثي النعمة.

٣٨ ـ الساذج (١٧٦٧) حيث انتقد الفساد والتعسف السياسيين.

٣٩ ـ أميرة بابل ١٨٦٨ حيث انتقد التقاليد.

٤٠ ـ موجز عصر لويس الخامس عشر (١٧٦٨).

٤١ ـ رسالة عن التسامح (١٧٦٣).

٤٢ ـ المعجم الفلسفي (١٧٦٤).

٤٣ ـ الكتاب المقدس وقد أصبح مفسراً (١٧٧٦) نقد فولتير في هذا الكتاب أسفار الكتاب المقدس بعهديه.

٤٤ ـ آيرين (١٧٧٨) وهي مسرحية عرضت في الأكاديمية الفرنسية وسط حفاوة بالغة بالمؤلف تلاها احتفال تكريمي له.

فلسفته: آمن فولتير بالتقدم والتطوّر، وأحبّ الإنسانية فسعى إلى تغيير العالم وإعادته إلى كماله الطبيعي، احتجّ على الاستبداد والحرب وعدم التسامح وعدم تساوي المسؤوليات والظروف. وقد التزم فولتير فلسفة أخلاقية ذات نظرة تشاؤمية إلى الطبيعة الإنسانية والحياة التي اعتبرها أليمة عابرة، وإلى العالم الخالي من العدل، وإلى التاريخ الذي يشغل مكانة مهمة في برج المعرفة فيُفطِن العقل إلى الصيرورة الكونية ليتقدم بتطور بطيء فيرتفع إلى النور واعتبره مجموع «حيل ومكائد يدبرها الأحياء للأموات» وهو بذلك لا يصلح أن يكون مرشداً كافياً للسلوك.

وقد انتقدت نظرة فولتير التشاؤمية هذه الأديان التي هي مصدر للتعصب، وأنظمة السياسة التعسفية الظالمة. ورفض فولتير علم ما بعد الطبيعة لأنه مصدر تعاسة للإنسان الذي خاب أمله لعدم تمكنه من فهم خلق يتجاوزه، وحصر اهتمامه بحياة الإنسان على الأرض فانحصرت فلسفته بالأخلاق واهتمت بالدين لما له من أثرٍ على حياة الناس، وبالسياسة لتنظيم حياة الناس الاجتماعية.

* الأخلاق: التزم فولتير في الفلسفة بالأخلاق فحدّد الفيلسوف بكونه محب الحكمة، معتبراً أن الحكيم يعرف واجبات الإنسان فيعلم الناس كيف يعيشون سعداء بغير مظاهر ولا خداع وفق أخلاق طاهرة تقوم على حب الأفعال الشريفة الكريمة والابتعاد عن الكبرياء والحسد والنفاق والتآمر، وتلتزم التسامح الديني الذي يشكّل الفضيلة الرئيسية، وبالأخوّة الإنسانية التي تذكر الناس بأنهم أخوة متساوون، لا يجب أن يكره بعضهم بعضاً، أو يمزّق بعضهم الآخر.

ولذلك فإنّ مهمة الفيلسوف تقضي بإصلاح الطبيعة الإنسانية الفاسدة والمسببة للخطايا وبإصلاح العالم حتى تتوافق فيه الحرية والحتمية للقيام بأعمال

خيرة. وتقضي مهمة الفيلسوف أيضاً بالاهتمام بالعلاقات الاجتماعية وتوجيهها نحو التسامح في العقائد ونبذ التعصّب ونحو توفير العدل بأكبر قدر ممكن، ونحو توفير الحرية السياسية والفكرية.

وقد دفع الالتزام الأخلاقي بحياة الناس الأرضية بفولتير إلى الاهتمام بالدين لما له من أثر على هذه الحياة.

* الدين: هاجم فولتير بقساوة التعصب الديني، كما انتقد النفاق في الدين واعتبر أن المنافقين هم أجبن وأقسى فئة بين الناس، كما اعتبر أن مهمة الفيلسوف في الدين تقضي بنقد الكتب المقدسة، فنقد في كتابه «القاموس الفلسفي» الكتاب المقدس بجزأيه القديم والجديد فأعلن أن العهد القديم يحتوي على فضائح ومخازي وجرائم ارتكبت باسم الرب وتشكل تناقضات تؤذن بالكذب والافتراء والخداع.

أما العهد الجديد، فقد هاجم فولتير أناجيله الأربعة معتبراً أن مؤلفيها يتناقضون تناقضاً فاحشاً فيثبتون كذبهم.

وخلص فولتير في ذلك إلى رفض العقائد المسيحية الرئيسية التي تشمل التثليث وألوهية المسيح، كما رفض التجسد والوحي فاعتبرها انتقاصاً من عظمة الكائن الأسمى.

ولم يقبل فولتير بعقيدة الخطيئة الأصلية وتفسير اللاهوتيين لوجود الشر عن طريق قولهم بسماح الله بحرية الإنسان في الاختيار بين الخير والشر ليمتحنه.

انتقد فولتير أيضاً المعجزات التي تنسب إلى المسيح وإلى القديسين فوصف كل ما اعتبره خرافة وتعصباً دينياً بكونه خسيساً.

كما اعتبر أن رجال الدين، الذين يملكون القدرة على جعل الناس يؤمنون بأمور غير معقولة، قادرين على جعلهم يرتكبون أموراً فظيعة. ولكن انتقاد فولتير للمسيحية ورجال الدين لم يدفعه نحو الإلحاد الرافض لوجود الله والذي اعتبره فولتير خطراً على الإنسانية، فآمن بدين خاص به هو دين ألوهي Déiste يعتبر أن ما هو صحيح في المسيحية موجود في كل الأديان وآمنت به الإنسانية قبل مجيء

المسيح، وأن المبادىء الأخلاقية التي تتضمنها المسيحية لا تختلف في جوهرها وأساسها عن المبادىء الأخلاقية في سائر الأديان الأخرى.

وقد آمن فولتير بوجود إله هو أب للإنسانية وإله للكون يختلف عن إله اليهودية والمسيحية، وهو موجود علوي غامض لا يعنى بشؤون الناس والكون الذي خلقه وفق نظام قائم على قوانين كلية ثابتة لا تتغير، ولا يمكن تغييرها بدعوات الكائنات وصلواتها.

وبما أن إله فولتير لا يعنى بتنظيم حياة البشر فقد اهتم هذا الفيلسوف بالسياسة التي تتعلق بالكرامة الإنسانية وتنظم علاقات الناس بين بعضهم البعض.

* السياسة: اهتم فولتير بالسياسة لأنها تتعلق بالكرامة الإنسانية فسعى إلى إصلاحها وإكمالها فركز اهتمامه فيها على العدالة وناضل من أجلها فانتقد الأنظمة السياسية القائمة على الظلم والاستبداد ودعا إلى إقامة دولة سلام اجتماعي، تحمي الشرطة نظامها الداخلي ويرأسها مستبد متنور يهب الحريّات الضرورية لتحقيق السعادة والنظام في توافق يجمع بين الحتميّة والحرية لتحقيق الأعمال الشريفة. وهي دولة تبعد البربرية عن المرجعية القضائية فتمنع الرشوة عن هيئة القضاء وتصلح القوانين فتؤنْسِنها عند ميلها إلى الظلم واللاإنسانية والفساد. كما أنها دولة تسعى إلى استبعاد الجنح قبل ارتكابها كي لا تضطر إلى الاقتصاص من مرتكبيها.

وتستبعد هذه الدولة الممارسات الاقتصاصية الشنيعة التي تقوم على التعذيب في التحقيق وعلى استعمال دولاب التعذيب والمحرقة لإعدام المحكومين.

أما القوانين، فإن الدولة تسنّها، وهي لا تكون سارية المفعول إلا إذا صادقت عليها الحكومة بصراحة. وهي قوانين تُخضِع رعايا الدولة من رجال دين وتجار وصنّاع وجنود في تساوٍ فتطبّق عليهم جميعاً الرقابة لأنهم أعضاء ومواطنون في هذه الدولة.

أمّا اقتصاد الدولة فهو اقتصاد حرّ يحترم الملكية الفردية ويحميها، ويقرّ بحرية الثراء والتجارة التي يقر فولتير بأهميتها معتبراً أن الترف Le Luxe ضروري

لرفع مستوى الحياة وزيادة التقدم الإنساني، ويقضي نظام الدولة الاقتصادي أيضاً بمساهمة المواطنين جميعهم دون استثناء في نفقاتهم. وهذه الدولة هي دولة تسامح ديني يستبعد المنازعات الدينية، ويلزم رجال الدين بالخضوع إلى القوانين، ولا يقر بأي قانون تضعه الكنيسة إلا إذا أقرّته الحكومة وصادقت عليه صراحة.

* * *

٨٦٧ - فولغانسيوس، فابيوس كلاوديوس — Fulgence, Fabius Claudius

(ثالبطة ٤٦٨ م/ روسبة ٥٣٣ م)

حياته: لاهوتي لاتيني كان أسقفاً للكنيسة الإفريقية. حاول التوفيق بين حياة التأمل ومعطيات الحياة الواقعية العملية.

حارب الأريوسية فنُفي إلى سردينيا.

عاد عام ٥٢٣ إلى أبرشيّته وعمل عشر سنوات بكَد ونشاط. عندما أحسّ باقتراب الموت، انسحب من الحياة العامة وكرّس نفسه للأعمال التقوية ومات في الألم عام ٥٣٣ م.

من مؤلفاته:

١ - كتابات ضد الأريوسيين.

٢ - في حقيقة الجبر والنعمة الإلهية.

فلسفته: فكره اللاهوتي صدى للاهوت مار أوغسطينس. في أساس مذهبه نلحظ الحدث الكبير لخلق الإنسان الأول. والمحبة المطلقة التي تـوّجت فعل الخلق هذا وطبعته بطابعها تمنع الله من خلق أي جبرية ممكنة. ولكن آدم بقي معرّضاً للخطأ حتى في الحالة الفائقة للطبيعة التي رفعه الله إليها منذ البدء فكان أن أخطأ وتحمّلت كل الطبيعة الإنسانية جسداً وروحاً أعباء هذا الخطأ فأصابها تشويه مقيت.

لقد رأت الروح المحرومة من النعمة، وشاهدت إرادتها تخضع للشر وتفقد قدرة استحقاق السماء.

هكذا أصبح الجسد المتمرّد دوماً على النفس فريسة الشهوة وضحية الموت يعيش منتظراً حلول الموت الأبدي.

ولم يتحمل الإنسان الأول فقط عبء العصيان الشخصي بل تبعه، في تحمّل أوزار المخالفة هذه، الجنس البشري برمته الذي أصابته العدوى. لقد تسببت خطيئة آدم بالموت الجسدي وتفاعلت حتى وصَمَت كل أحفاده عند ولوجهم الحياة فصاروا بذلك ملتزمين بالمسؤولية.

هذا يعني أننا نتوارث الخطيئة الأصلية. وفوضى الحواس حسب فولغانسيوس تؤلف جوهر الخطيئة الأصلية وتشوّه كل ولادة إنسانية في مصدرها.

ولكن بمقدور الإنسان أن يصحو من كبْوَته هذه لأن الأذى لم يلحق طبيعته بكليّتها ولم يخنق حريته تماماً.

والخلاص المنشود لا يتحقق إلّا بنجدة النعمة الإلهية التي جعلنا الله مستحقين لها في سرّ التجسد وبمساهمة الإرادة الإنسانية. من خلال نظرية النعمة والتخيير الإلهي نستشفّ تأثير الروحية الأوغسطينية في لاهوت فولغانسبوس الذي يعارض هرطقة الجبر ويؤكد أنه حتى فيما يخصّ الجبر الذي يسيّر الإنسانية نحو الخلاص فإن الله لا يريد خلاص كل البشر دون استثناء (الإرادة بمعنى الجبر) من أجل ألا تصطدم حريته المطلقة بحرية الإنسان.

* * *

٨٦٨ ـ فوْلف، كرستيان فون — Wolf, Christian Von

(برسلاو ١٦٧٩ م ـ ١٠٩٠ هـ/ هال ١٧٥٤ م ـ ١١٦٧ هـ)

حياته: فيلسوف ورياضي ألماني، درس اللاهوت والرياضيات والفيزياء، وتعلم في إيينا بين سنتي ١٦٩٩ ـ ١٧٠٢ فتعمق في دراسة ديكارت. نال الدكتوراه من جامعة لايبتزغ سنة ١٧٠٣. عمل أستاذاً في جامعة هال ابتداءً من سنة ١٧٠٧ وحتى سنة ١٧٢٣ حيث أبعده فريدريك ـ غليوم، فعلّم في ماربورغ، وعاد لدى اعتلاء فريدريك الثاني، عرش بروسيا إلى جامعة هال سنة ١٧٤٠ ثم أصبح مديراً لها سنة ١٧٤٣.

من مؤلفاته:

١ ـ الفلسفة العقلية أو المنطق معروضاً بحسب منهج علمي (١٧٢٨).

٢ ـ الفلسفة الأولى أو الاونتولوجيا (١٩٢٩).

٣ ـ «الكوسمولوجيا العامة» أو «علم الكونيات العامة» (١٧٣١).

٤ ـ علم النفس التجريبي (١٧٣٢).

٥ ـ علم النفس العقلي (١٧٣٤).

٦ ـ اللاهوت الطبيعي (١٧٣٦ ـ ١٧٣٧).

٧ ـ الفلسفة العملية الكلية (١٧٣٨ ـ ١٧٣٩).

٨ ـ القانون الطبيعي معروضاً علمياً ومنهجياً (١٧٤٠ ـ ١٧٤٨).

٩ ـ قانون الأمم (١٧٤٩).

١٠ ـ نظم القانون الطبيعي (١٧٥٠).

١١ ـ الفلسفة الأخلاقية أو علم الأخلاق (١٧٥٠ ـ ١٧٥٣).

١٢ ـ الاقتصاد (١٧٥٠).

فلسفته: التزم فولف بمذهب العقلانية الوثوقية Rationalisme dogmatique فأكّد حق العقل في البحث في كل الأمور وفق منهج التحليل العقلي الدقيق، الذي يقرّ بوجود رابط مطلق بين الظاهرات ضمن كون يخضع لنظام منطقي.

ويقضي منهج فولف التحليلي بتحديد المبادىء بشكل منظّم، وتحديد المعاني بشكل واضح، وبفحص عن البراهين بشكل دقيق وبالامتناع عن الوثب إلى النتائج، بعد نقد العقل المحض الذي هو العضو المطبق لهذا المنهج.

وأساس هذا المنهج المنطقي يقوم على مبدأ عدم التناقض الذي يرى فيه فولف أساساً لكل منطق وقانوناً للفكر ولكل موضوع ممكن.

أما أسلوب منهج فولف المنطقي فهو الاستنباط الذي يقوم على مبدأ عدم التناقض ويقلل من أهمية الاستقراء الذي لا يلتزم بهذا المبدأ.

ويميّز فولف بين نوعين من المعرفة هما المعرفة العقلية وهي معرفة نظرية، والمعرفة التجريبية وهي معرفة تطبيقية، ويحدّد المعرفة والإرادة بكونهما نشاطين أساسيّين متميّزين للعقل الإنساني، ثم يقسم المعرفة إلى أربعة أقسام هي:

١ ـ علوم عقلية نظرية تشمل الأونتولوجيا وعلم الكون وعلم النفس العقلي، واللاهوت الطبيعي.

والاونتولوجيا هي سرد لصفات الوجود وبرهان عن عدم وجود أشياء غير محدّدة، وعن أن المادة محدّدة وهي مجموع جواهر بسيطة تتغيّر وفق مبدأ تملكه في داخلها.

أما علم الكون فهو يدرس العالم فيبرهن عن كليّته وعن أنه يجمع الموجودات المتناهية وفق علاقات تبادلية بينها. ويبرهن عن تألّف الأجسام من عناصر بسيطة هي ذرات الكون، وعن وجود نظام ضروري آلي يستبعد العرضية والصدفة، صنعه الله وتخضع له موجودات الكون كافة في وجودها وموتها.

واللاهوت الطبيعي يرفض اللاهوت الوضعي الذي يقوم على الوحي، ويرتبط بعلم الكون فيقوم على فكرة وجود نظام وضعه الله في العالم الكلي.

وعلم النفس العقلي هو علم يؤمن بأن النفس الإنسانية هي جوهر بسيط مدرك، فيبحث في الأمور الممكنة بواسطة قوة الإدراك. ولذلك يتولى علم النفس التجريبي وضع المبادىء، التي تفسر حدوث الظواهر في النفس الإنسانية، عن طريق التجربة فيزود علم النفس النظري بمبادىء الاستدلال. ويعتبر فولف أن النفس تنسجم انسجاماً أزلياً مع الجسد فتتمثل العالم وفق خصائص أداتها الجسمية المتحدة بها بواسطة الله.

٢ ـ والقسم الثاني من المعرفة هو قسم العلوم العقلية العملية وهي الفلسفة العملية والقانون الطبيعي وتشمل:

ـ الأخلاق التي يؤكد فولف في نظريته حولها أن الخير والشر عقليان ولا يقتصران على مشيئة الله.

ـ السياسة والاقتصاد اللذين يضع حولهما فولف نظرية الدولة البروسية والاستبداد التنويري.

٣ ـ القسم الثالث من المعرفة يشمل العلوم التجريبية النظرية وهي علم النفس التجريبي واللاهوت أو علم الغايات التجريبي، والفيزياء التوكيدية أو علم الطبيعيات التوكيدي.

٤ ـ القسم الرابع يشمل العلوم التجريبية العملية وهي التكنولوجيا والفيزياء التجريبية أو علم الطبيعيات التجريبي.

* * *

٨٦٩ ـ فولكلت، يوهان Volkelt, Johanne

(لايبزغ، غاليسيا ١٨٤٨ م ـ ١٢٦٤ هـ/ لايبزغ ١٩٣٠ م ـ ١٣٤٨ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني أنهى دروسه في جامعات فيينا، إيينا ولايبزغ. عام ١٨٨٣، علم الفلسفة في بال، ثم انتقل إلى فرزبورغ عام ١٨٨٩ وأنهى نشاطه التعليمي في لايبزغ عام ١٨٩٤.

من مؤلفاته:

١ ـ الحلولية والفردية في نظام سبينوزا (١٨٧٢).
٢ ـ اللاوعي والتشاؤم (١٨٧٣).
٣ ـ فكرة الرمزي في علم الجمال الحديث (١٨٧٦).
٤ ـ مسائل في علم الجمال الحديث (١٨٩٥).
٥ ـ جمالية المأساوي (١٨٩٧).
٦ ـ شوبنهاور (١٩٠٠).
٧ ـ نظام في علم الجمال (١٩٠٥ ـ ١٩١٤).
٨ ـ التعلّم والتفكير (١٨٨٦).
٩ ـ الوعي والإدراك (١٩١٨).
١٠ ـ ما هو الوعي الإنساني (١٩٠٠).
١١ ـ الفينومينولوجيا وميتافيزيقا الزمان (١٩٢٥).

فلسفته: تأثر بادىء ذي بدء بهيغل ثم ما لبث أن تحول إلى شوبنهاور وهارتمان. وانتهى به التطوّر الفكري إلى الكانطية المحدثة النسبية.

حاول التملّص من النزعة الذاتية بقبوله بوجود وقائع الوعي والفكر والحدْس الميتافيزيقي والديني وراء اليقين المباشر.

* * *

٨٧٠ ـ فولني، كونستانتان فرانسوا دي شاسبوف — Volney, Constantin François De Chasseboeuf

(كراون، إنجو ١٧٥٧ م ـ ١١٧٠ هـ/ باريس ١٨٢٠ م ـ ١٢٣٥ هـ)

حياته: فيلسوف وكاتب فرنسي دَرس الحقوق والطب ثم ارتحل إلى مصر وسورية فتعلم اللغة العربية في أحد أديرة لبنان.

انتخب نائباً للجمعية التأسيسية وناضل في سبيل تحقيق أهداف الثورة الفرنسية.

من مؤلفاته:

١ ـ رحلة إلى مصر وسوريا (١٧٨٧).

٢ ـ اعتبارات حول حرب الأتراك وروسيا (١٧٨٨).

٣ ـ الأطلال أو تأملات حول ثورات الأمبراطوريات (١٧٩١).

٤ ـ أبحاث جديدة حول التاريخ القديم (١٨١٤).

٥ ـ الألفباء الأوروبية المطّبقة على اللغات الآسيوية (١٨١٩).

٦ ـ خطاب حول الدراسة الفلسفية للغات (١٨١٩).

٧ ـ العبرية مسهّلة (١٨٢٠).

فلسفته: اهتم خصوصاً بالفلسفة السياسية فتخيل في كتابه «الأطلال» أن شبحاً ظهر له وكشف له عن سرّ ولادة الشعوب وتطورهم وقوانينهم وعباداتهم ودياناتهم.

ورغم الاختلافات الظاهرة أكّد الفيلسوف أن كل البشر إخوة لذا يجب أن يعملوا بجهد من أجل الوصول بقوانين الطبيعة إلى الكمال، تلك القوانين المزروعة في نفوسهم بغية إرشادهم.

* * *

٨٧١ ـ فونت، ماكس — Wundt, Max

(نيكارو، باد ١٨٧٩ م ـ ١٢٩٦ هـ/ قرب لايبزغ ١٩٦٣ م ـ ١٣٨٣ هـ)

حياته: عالم نفس وفيزيولوجي الماني علّم الفيزيولوجيا في هايدلبرغ عام

١٨٦٣ ثم الفلسفة في زيوريخ عام ١٨٧٤ ولايبزغ وفي هذه المدينة الأخيرة أسس معهداً لعلم النفس التجريبي.

من مؤلفاته:

١ ـ عناصر لعلم نفس فيزيولوجي (١٨٧٣ ـ ١٨٧٤).

فلسفته: الفلسفة العلمية بالنسبة لفونت هي العلم العام الذي حقق خلاصة العلوم الفردية بهدف الاستجابة لمتطلبات الفكر والإحساس.

* * *

٨٧٢ ـ فونتونيل، برنار لو بوفييه دي **Fontenelle, Bernard Le Bouvier De**

(روان ١٦٥٧ م ـ ١٠٦٧ هـ/ باريس ١٧٥٧ م ـ ١١٧٠ هـ)



حياته: كاتب فرنسي عاش مئة عام وساهم في بناء جيلين من الأدب الفرنسي. عُرف كأديب ومثقّف في القرن السابع عشر وكفيلسوف في القرن الثامن عشر.

ابن محامٍ في برلمان نورماندي، حصّل دروسه الأولى في مدرسة اليسوعيين في مسقط رأسه.

تأثر بمهنة أبيه فدرس الحقوق ومارس المحاماة بعد أن أنهى تدرّجه بتألّق. لكنه لم يلبث أن ملّ من المهنة فقرّر الاستجابة لميله الأدبي والتخصص في هذا المجال وكان عمّه يدير يومذاك مجلة «الميركور غالان» Mercure galant بالتعاون مع فيزي Visé، فشجعاه على العمل معهما ونشرا له أولى قصائده. ألف فونتونيل في هذه الفترة المسرحيّات والأشعار وتمرّس في كافة أنواع الكتابات والفنون.

استقرّ سنة ١٦٨٥ في باريس وتعرّف على رئيس كهنة دير سان ـ بيار الأب فيرتو المؤرخ وعلى عالم الرياضيات فارينيون اللذين مارسا تأثيراً كبيراً عليه.

انتُخب عام ١٦٩١ عضواً في الأكاديمية الفرنسية وعام ١٦٩٧ عضواً في أكاديميا العلوم التي تولى سكرتيريّتها بعد سنتين.

من مؤلفاته:

١ ـ الحب الغريق (١٦٦٧).
٢ ـ مرثية الساقية إلى المرج (١٦٦٧).
٣ ـ محاورات الموتى (١٦٨٣).
٤ ـ أحاديث حول تعدّد العوالم (١٦٨٦).
٥ ـ أصل الخرافات (١٦٨٦).
٦ ـ تاريخ العرافات (١٨٦٧).
٧ ـ رسالة في طبيعة القصيدة الريفية (١٦٨٨).
٨ ـ استطراد حول القدامى والمحدثين (١٦٨٨).
٩ ـ الأشعار الرعوية (١٦٨٨).
١٠ ـ تاتيس وبالايوس (١٦٨٩).
١١ ـ إينايوس ولافينا (١٦٩٠).
١٢ ـ تاريخ تجديد الأكاديمية الملكية للعلوم (١٧١٥).
١٣ ـ مدائح الأكاديميين (١٧١٥).
١٤ ـ عناصر الهندسة واللامتناهي (١٧٢٧).
١٥ ـ ماكاتا (١٧٢٠).
١٦ ـ الطاغية (١٧٢٤).
١٧ ـ أبالوفينا (١٧٢٥).
١٨ ـ هنرييت (١٧٤٠).
١٩ ـ حياة السيد كورناي مع تاريخ المسرح الفرنسي إلى زمانه.

فلسفته: وقف فونتونيل إلى جانب المحدثين ضد القدامى. برهن بطريقة لا تقبل الجدل أن نظرية العلل العرضية تتنافى مع البساطة التي على الله أن يتصرّف بموجبها في تنفيذ واجباته.

آثاره الفلسفية موحية جداً، حلّل فيها أسباب السذاجة الموجودة في نفوس الكهنة الإغريق الذين اعتقدوا أن الله يجيب بواسطتهم عن سؤال حول أمرٍ من الغيب.

والحقيقة أن نقد سذاجة الأقدمين شكّل هجوماً أوّل شنّه العقل العلمي على أسس المسيحية.

* * *

٨٧٣ - فونسيكا، بدرو دي Fonseca, Pedro De

(١٥٢٨ م - ٩٣٤ هـ/ ١٥٩٩ م - ١٠٠٧ هـ)

حياته: لاهوتي برتغالي دخل رهبانية الآباء اليسوعيين عام ١٥٤٨ ولمع في تعليم الفلسفة في مدينة كويمبرا فلقب بأرسطو البرتغالي.

كلّفه غريغوريوس الثالث عشر بمهمات عديدة وعمل كمساعد للجنرال ميركوريانو وساهم في تحرير كتاب «Ratio Studiorum».

من مؤلفاته:

١ - شرح ميتافيزيقا أرسطو (١٥٩٤).

فلسفته: أنبأنا مورينو عن فلسفة فونسيكا فقال إنها تتلخص بمذهب «العلم الأوسط» الذي يوفق بين الحرية والجبرية.

* * *

٨٧٤ - فونغ، يولان Fong, Yeou Lan

(١٨٩٥ م - ١٣١٢ هـ/)

حياته: فيلسوف ومؤرخ للفلسفة صيني.

من مؤلفاته:

١ - مذهب جديد في فلسفة ال «لي» (١٩٣٩).

٢ - روح الفلسفة الصينية (ترجمة لفونغ يولان إلى عدة لغات أوروبية).

٣ - الوجيز في تاريخ الفلسفة الصينية (ترجمة لفونغ يولان، إلى عدة لغات أوروبية).

فلسفته: وقف ضد الوضعية والمادية إلى جانب العقلانية الموضوعية. تأثر بتشو - هي وجمع بين تصوّر أفلاطون وكليّات أرسطو.

وقام مذهبه الميتافيزيقي على تجاوز النفعية الأخلاقية حتى الوصول إلى

دائرة الحب التي يحقق فيها الإنسان طبيعة وجوده وذلك مروراً بالمبدأ، والقوة المادية، والجوهر والكل الأكبر. تلك هي المبادىء الميتافيزيقية الأربعة التي من خلالها يبلغ إنسان فون يولان المثال الأكبر.

* * *

٨٧٥ ـ فويت، جسبرت Voet, Gisbert

(١٥٨٩ م ـ ٩٩٧ هـ/ ١٦٧٦ م ـ ١٠٨٧ هـ)

حياته: لاهوتي هولندي بروتستانتي. كتب باللاتينية درّس في أوتريخت عام ١٦٣٦ الكتاب المقدّس ولغات عدة شرقية. كما كان قساً في هوسْدن.

ساند المذهب الكالفيني وكان لاهوتياً بارعاً إذ كانت له تفاسير خاصة بالكتاب المقدس.

* * *

٨٧٦ ـ فوييه، ألفرد جول إميل Fouilleé, Alfred Jules Emile

(بويز ١٨٣٨ م ـ ١٢٥٤ هـ/ ليل ١٩١٢ م ـ ١٣٣٠ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي دخل ميدان التعليم الرسمي وعلّم في مدارس لوهان دول، أوكسير ثم في ليسيه كاركاسون.

عام ١٨٦٤ حاز على الأولية في امتحان شهادة الفلسفة ثم ما لبث أن درّسها في دوي ومونبلييه.

سمّي أستاذاً محاضراً في الفلسفة في مدرسة المعلّمين العليا (١٨٧٢) وأستاذاً في كلية الآداب في بوردو. تقاعد سنة ١٨٧٩ وانتخب عضواً في أكاديميا العلوم الأخلاقية عام ١٨٩٤. عاش بعدها في باريس ومنتون ومات في ليل.

من مؤلفاته:

١ ـ فلسفة سقراط (١١٧٤ ـ مجلدان).

٢ ـ تاريخ الفلسفة (١٨٧٥).

٣ ـ مقتطفات من كبار الفلاسفة (١٨٧٧).

٤ ـ الفكرة الحديثة في الحقوق (١٨٧٨).

٥ ـ العلم الاجتماعي الحديث (١٨٨٠).
٦ ـ نقد المذاهب الأخلاقية الحديثة (١٨٨٣).
٧ ـ الملكية الاجتماعية، والديمقراطية (١٨٨٤).
٨ ـ مستقبل الميتافيزيقا مبنية على التجربة (١٨٨٩).
٩ ـ تطورية الأفكار القوية (١٨٩٠).
١٠ ـ التعليم من وجهة نظر وطنية (١٨٩١).
١١ ـ سيكولوجيا الأفكار القوية (١٨٩٣).
١٢ ـ المزاج والأخلاق حسب الأفراد (١٨٩٥).
١٣ ـ الحركة المثالية وردة الفعل ضد العلم الوضعي (١٨٩٦).
١٤ ـ الحركة الوضعية والتصوّر السوسيولوجي للعالم (١٨٩٦).
١٥ ـ سيكولوجيّة الشعب الفرنسي (١٨٩٦).
١٦ ـ الدراسات الكلاسيكية والديمقراطية (١٨٩٨).
١٧ ـ الإصلاح التعليمي بالفلسفة (١٩٠١).
١٨ ـ التصوّر الأخلاقي والمدني للتعليم (١٩٠٢).
١٩ ـ نيتشه واللاأخلاق (١٩٠٢).
٢٠ ـ عناصر سيكولوجيا للشعوب الأوروبية (١٩٠٣).
٢١ ـ أخلاقية كانط واللاأخلاقية المعاصرة (١٩٠٥).
٢٢ ـ العناصر السوسيولوجية للأخلاق (١٩٠٦).
٢٣ ـ أخلاق الأفكار القوية (١٩٠٨).
٢٤ ـ الاشتراكية وعلم الاجتماع الإصلاحي (١٩٠٩).
٢٥ ـ الديمقراطية السياسية والاجتماعية في فرنسا (١٩١٠).
٢٦ ـ الفكر والمدارس غير الثقافية الجديدة (١٩١١).
٢٧ ـ عناصر لتفسير العالم (١٩١٣).

فلسفته: ألفرد فوييه مفكّر حرّ وعلماني ملتزم. أراد أن يخلق مذهباً فلسفياً يوفق ما بين الجبرية والاختيار، وهو يرى أن كل حالة وعي تستوجب اندفاعاً مطابقاً لها.

أمّا الأفكار فهي بداية تَحَقُّق؛ هذا يعني أنّها تحمل في طيّاتها قوى، فالأفكار

الكبيرة تحمل في ذاتها مقدرة على التحقق قادرة على تغيير الأفراد والمجتمعات التي شهدت ولادتها فيتغير هكذا وجه العالم. من هنا نستشّف أهميّة التربية والتعليم ونشر المثال عند فوييه.

وبما أن الإنسان كائن قابل للكمال إلى ما لا نهاية فالتقدم الثقافي والأخلاقي والاجتماعي ضرورة ملّحة حيث أنه شرط للتقدم.

نستنتج من خلال المذهب المذكور تفاؤلية حيوية أوْصَلَت فوييه إلى أخلاق علمانية في أعلى درجات الكمال.

* * *

٨٧٧ ـ فيبر ماكس **Max Weber**

(إرموررت ١٨٦٤ م ـ ١٢٨٠/ ١٩٢٠ م ـ ١٣٣٨ هـ)

حياته: فيلسوف، اقتصادي قانوني وعالِم اجتماع ومؤرخ وسياسي ألماني. ينتمي إلى عائلة بروتستانتية تعمل في الصناعة، من أب اهتم بالسياسة وعمل فيها ليصير مستشاراً في مجلس مدينة برلين ثم نائباً. أتم ماكس فيبر دروسه الثانوية. في برلين وحصل على شهادة إتمام الدراسة الثانوية سنة ١٨٨٢، وانتقل إلى جامعة هايدلبرغ فتتلمذ على الاقتصادي كارل كينس وعلى مؤرخ الفلسفة الحديثة كونوفشر. ومنها إلى جامعة غوتنغن. فنال منها شهادة الدكتوراه سنة ١٨٨٩، ثم دكتوراه التأهيل للتدريس الجامعي سنة ١٨٩١.

علم الاقتصاد السياسي في جامعة فريبورغ ابتداءً من سنة ١٨٩٤، ثم في جامعة هايدلبرغ ابتداءً من سنة ١٨٩٧، ثم توقف عن التدريس الجامعي إثر وعكة صحية ألمت به سنة ١٨٩٩ فسافر إلى كل من سويسرا وإيطاليا وكورسيكا وفرنسا. وعاد إلى بلاده فتخلى نهائياً عن التدريس سنة ١٩٠٣، فتحول إلى التأمل الفلسفي وسافر إلى كل من الولايات المتحدة سنة ١٩٠٤، وهولندا وصقلية وإنكلترا وفرنسا. ثم عاد إلى بلاده ونشر دراسة عن الأخلاق والبروتستانتية وصار منزله في هيدلبرغ مكاناً يلتقي فيه الفلاسفة والاقتصاديون ورجال القانون والشعراء والسياسيون. وأسس سنة ١٩١٠ مع بعض أصدقائه الجمعية الألمانية لعلم الاجتماع، وحرر في صحيفة فرانكفورت.

أدى الخدمة العسكرية إبان الحرب العالمية الأولى لمدة سنة أُعفي بعدها لضعف صحّته، فانصرف إلى كتابة مؤلفاته وبعض المقالات واهتم بالسياسة فألقى فيها محاضرات واتّخذ مواقف دفاعية عن ألمانيا وحقوقها القومية.

استأنف التدريس الجامعي في جامعة هيدلبرغ سنة ١٩١٩ ثم في جامعة منشن حيث شغل كرسي علم الاجتماع حتى توفي سنة ١٩٢٠.

من مؤلفاته:

١ ـ تأملات فيخصائص وتطور تاريخ الشعوب في الأمم الهندية الجرمانية (١٨٨٢) وهي أول مقالة كتبها وهو في الخامسة عشرة من عمره.

٢ ـ روشر وكنيس والمشاكل المنطقية للاقتصاد التاريخي (١٩٠٣) وهو أول كتبه في مناهج البحث في الاقتصاد.

٣ ـ موضوعية المعرفة في علم الاجتماع وفي علم السياسة الاجتماعية (١٩٠٤) وهو مقال نشره في مجلة «محفوظات في علم الاجتماع والسياسة الاجتماعية».

٤ ـ الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية (١٩٠٥) وهو مؤلَّف أثار ضجة كبيرة، ويعتبر من أشهر مؤلفات ماكس فيبر، اعتبر فيه أن الأخلاق البروتستانتية وهي تقوم على المسؤولية لعبت دوراً إيجابياً في تقدم الصناعة وبالتالي في نمو الروح الرأسمالية.

٥ ـ علم الاجتماع الديني (١٩١٦ ـ ١٩١٧).

٦ ـ الحياد التقويمي، وهي دراسة ظهرت سنة ١٩١٧.

٧ ـ الاقتصاد والمجتمع (١٩٢٢) وهو كتاب، توفي ماكس فيبر دون أن يتممه ونشر بعد وفاته. وقد جُمعت مقالات فيبر في مجلدات نشرت بعد وفاته، ومنها:

٨ ـ دراسات في علم اجتماع الدين (١٩٢١).

٩ ـ دراسات في المنهج العلمي (١٩٢٢).

١٠ ـ دراسات في علم الاجتماع والسياسة والتاريخ الاجتماعي والاقتصادي (١٩٢٤).

فلسفته: أهمل ماكس فيبر مواضيع المنطق والأخلاق وما بعد الطبيعة ليهتم بالفروع العملية من الفلسفة ومنها: فلسفة الاقتصاد وفلسفة السياسة وفلسفة الحضارة وفلسفة الدين. وتتركز فلسفة ماكس فيبر على وجود منازعات وتوترات وتصادمات في الحياة والمجتمع، تدفع بالإنسان نحو صراع دائم بين المتقابلات، وتجعل من الحياة كفاحاً متواصلاً يسعى إلى تحطيم العقبات التي تحول بين الإنسان وبين بلوغه أغراضه. وهو صراع شاق دائم وقاتل لا مفر للإنسان منه. وبما أن هذا الصراع حتمي فإن ماكس فيبر يرفض إمكانية حدوث أي انسجام نهائي. كما يرفض المنهج الديالكتي لادّعائه القدرة على التغلب على المتناقضات والمنازعات المرتبطة بحال الإنسان، بواسطة مصالحة نهائية في مستوى التصورات. ويرى فيبر أن الحل يكمن في النسبة التي تقضي بإيجاد تسويات وتوفيقات مفيدة تتناسب مع الظروف تمكن من العيش وإن كانت هذه التسويات مؤقتة هشة وخالية من كل قيمة موضوعية.

ويعهد فيبر بمهمة إيجاد التسويات إلى نشاطين رئيسيّين يسعيان إلى إيجاد تسوية تهدف إلى مساعدة الناس على احتمال العيش وهما الدين والسياسة.

وما يهم فيبر في الدين هو تبريره لوجود الشر ومحاولته التوفيق بين نزاعات الحياة والوجود التي لا يمكن التغلب عليها. والأديان كلّها هي في نظر فيبر منهج حياتي يفترض وجود انسجام أو وحدة أصلية، فيغتاظ من التصادم المستمر مع المنازعات الحتمية ويسعى إلى تسويته عن طريق نظام يعد بتعويض مستقبلي.

ويعتبر فيبر أن الإلحاد لا يكون بالسعي إلى إيجاد بديل عن الله، بل بالقبول بلا معقولية العالم المؤدية إلى التنازعات دون السعي إلى إيجاد توفيقات مؤقتة تصالح بينها.

وبالرغم من أن الدين يسعى إلى تسوية المنازعات فقد نظر إليه فيبر من خلال حتمية الصراع فاعتبر أنه يقوم أساساً على التوتر بين العالم المادي والعالم الروحاني، فيتضمن منازعات عديدة وحادة منها:

أولاً التضاد بين الأديان الأخلاقية كدين كونفوشيوس وبين أديان الخلاص القائلة بالنجاة في الآخرة.

وثانياً التضاد بين الأديان الباطنية والأديان الخارجية.

وهو تضاد يؤدي إلى تباين في فهم مهمة الدين: هل هو خادم للّه أو موظف من نظام نصاعدي، والأديان الباطنية هي التي تتمسك بالإيمان الباطن الحي ذي الطابع الصوفي والقائم على المعجزات والنبوات.

والأديان الخارجية هي الأديان التي تتعلق بالفرائض الدينية والشعائر والطقوس والمراسم الخارجية للعبادات.

والتضاد الثالث هو الجدال بين السلفية والتجديد، والتضاد الرابع هو تضاد سلوك العابد الزاهد المتبتل والمنقطع كالراهب الكاثوليكي الذي تخلى عن الدنيا واعتزلها، وسلوك الإنسان العادي الذي يعيش بين الناس ومثلهم كالمطهر البروتستانتي الذي يمارس الحياة اليومية ضمن نشاط أفراد المجتمع وحياتهم.

أما التضاد الأخير في داخل الدين فهو تضاد الأديان الجديدة مع الأديان القائمة في المجتمع عينه، كتنازع الإسلام مع الأديان الكتابية والجاهلية الوثنية.

ولا يقتصر فيبر على التنازعات داخل الدين بل بوجود تنازعات بين الدين وغيره من الاهتمامات الإنسانية كالسياسة والفن والاقتصاد.

والتوتر بين الدين والسياسة يقوم على نوعية العلاقة بين الدين والسلطة الدنيوية فإذا تصالحا خف التوتر أما إذا اختلفا قاوم الدين السلطة الزمانية فازداد التوتر.

أما توتر الدين والفن فيقوم على نظرة الدين إلى الفن نظرة ارتياب واتهام أدت إلى منع وتحطيم الصور في الكنائس البروتستانتية وإلى تحريمها في بعض الأديان.

أما أهم تضاد بين الدين وغيره من الاهتمامات الإنسانية فهو تضاده مع الاقتصاد الذي يقوم على التوتر الذي يلازم سلوك رجال الأعمال البيوريتاني الذي يمنعه زهده الأخلاقي والديني عن وضع أمواله في خدمة متعته الشخصية ويدعوه في الوقت نفسه إلى رسالةهي خلق الثروة الذي يؤدي إلى مضاعفة الأموال، وقد أدى هذا التضاد بنظر فيبر إلى دور كبير لعبته الأخلاق البروتستانتية في قيام الرأسمالية الحديثة.

ولا يقتصر فيبر في نظرته إلى الاقتصاد على تنازعه مع الدين بل يتعداه إلى نزعات ضمنية في ميدان الاقتصاد ومنها:

المنافسة الاقتصادية في التجارة والصناعة والزراعة.. وهي ملازمة لطبيعة كل اقتصاد على اختلاف نظريته.

فالاقتصاد هو تربية مؤاتية للمنازعات التي تنشأ عن تنافس الحاجات ووسائل إشباعها وعن تباين المصالح. والاقتصاد يتضمن تنافساً نفوذياً يتواجد في كل من الاقتصاد الدولي على شكل تنافس نفوذ، وفي الاقتصاد القومي لكل دولة على شكل تنافس بين القطاعات الاقتصادية التي يتصور كل قطاع منها أن القطاع الآخر ينمو على حسابه فيضر بمصالحه.

والتنافس الاقتصادي هذا يؤدي إلى قيام احتكارات متنافسة فيما بينها، وهي احتكارات لا تخص النظام الرأسمالي وحده بل تتعداه إلى النظام الاشتراكي أيضاً. فالاحتكار ينشأ عن الضوابط والحواجز التي توضع بهدف زيادة فرص النشاط الاقتصادي الخارجي فتسعى الاشتراكية إلى تحقيق مجموعات اقتصادية مغلقة وتسعى الرأسمالية إلى تجميع مفتوح يكون أساساً لاقتصاد مفتوح يتنافس مع الاقتصاد المغلق.

والتنافس الاقتصادي يمتد ليشمل علاقة الاقتصاد الموجه بالاقتصاد المرسل، وعلاقة الاقتصاد المخطط بالاقتصاد الحر، وكذلك العلاقة بين الملكية العامة والخاصة أو القطاع العام والقطاع الخاص. وبما أن الحياة بمجملها تقوم على الصراع الحتمي والسعي إلى إيجاد تسوية نسبية، يتوجب على علم الاجتماع أن يتخطى التفسير السببي الذي يعجز عن الإحاطة بواقع الاجتماع فيتحول إلى علم اجتماع فهيم شامل لا ينفي أنواع علم الاجتماع الأخرى، ويقوم على الفهم الذي يقضي بإدراك دوافع الأعمال الإنسانية وتفسير معناها، فيتكامل الشرح والفهم في منهج يسميه فيبر الشرح الفهيم أو الفهم الشرحي. أي أن فيبر سعى إلى الجمع بين معرفة الأشياء عن طريق أسبابها وبين الفهم الذي يسعى لإدراك المعنى الذي يعطيه الناس لأفعالهم في تناسق أو منافسة مع أفعال الغير.

* * *

٨٧٨ - فيتال دي فور Vital Du Four

(بازاس نحو ١٢٦٠ م - ٦٥٨ هـ/ ١٣٢٧ م - ٧٢٧ هـ)

حياته: جان دي فور، لاهوتي وكاردينال فرنسي دخل منذ الصغر رهبنة الإخوة الصغار واتخذ اسم «الأخ ڤيتال». أُرسل إلى باريس عام ١٢٨٥ للدراسة فتعمق في الحِكَم بإشراف الأخ جاك الكسينوي ويقال إنه تتلمذ لسكوت أيضاً.

أما الآراء فتختلف حول تأريخ حياة ڤيتال دي فور خصوصاً في مرحلة الدراسة والشباب. والمعروف أنه بُعَيْد سنة ١٢٩٨ أي بعد موت أوليو، شارك فيتال مشاركة فعّالة في النقاشات اللاهوتية وفي إدانة الأوليڤارية وذلك بناءً على طلب رؤسائه جان دي مورّو وغونزالف دي فالبوا. عام ١٣٠٠ أصبح قارئاً في تولوز ثم انتخب عام ١٣٠٧ أسقفاً لأبرشية الأكيتان. وأصبح بعد سنتين أحد معلّمي اللاهوت الأربعة المكلّفين بالإجابة على أربع مسائل طرحها اكليمنضوس الخامس، وبإظهار فساد عقائد أوليو.

وقبل افتتاح مجمع ڤيينا عام ١٣١١، عيّن الأخ فيتال عضواً مشاركاً في الجمعيات المجمعية. ورغم انشغاله بهذه الأعمال لم يهمل أبداً مهمة التبشير فألقى عظة بمناسبة عيد الميلاد في السنة ذاتها سبّبت ارتداد عدد كبير من «الفتيات المجنونات» ممّا دفع الحاضرين إلى التبرّع لهم بمكان للتوبة أصبح يُعرَف باسم دير أوغسطينيات القديس سيرنان.

سيم كاردينالاً - كاهناً عام ١٣١٢ ثم كاردينالاً - أسقفاً عام ١٣٢١.

كان له مداخلة مهمة حول فقر المسيح والرسل لكنّ موقفه لم يُرق ليوحنا الثاني والعشرين لأنه (أي فيتال) اختار الفقر المطلق.

عام ١٣٢٧ انطفأت شعلة الكاردينال في أفينيون ودفن في كنيسة الإخوة الصغار في المدينة ذاتها.

من مؤلفاته:

١ - مسائل مختلف عليها.

فلسفته: تحدث عن قابلية نفس المسيح والنفس الإنسانية عموماً للذة

ولمشاهدة الله. ولم يبدِ فيتال رأيه في هذه الأمور بل اكتفى بعرض المذاهب المختلفة فقط.

كما عرض بالمناسبة بعض الوقائع الانخطافية الواردة في الكتاب المقدس. وتحدّث عن بعض الشروط التي يجب أن تتوفّر كي تتمّ مشاهدة الجوهر الإلهي.

ونستطيع أن ندرج فيتال دي فور في عِداد اتباع المدرسة الفرنسيسكانية دون أن ننسى ما تعنيه هذه التسمية من أوغسطينية طعّمها اللاهوتي بفلسفة ابن سينا.

والواقع أن فيتال حارب دفاعاً عن فلسفة الحِس المشترك الذي أراد أن يستخرجه من القبْلية الأوغسطينية.

* * *

٨٧٩ ـ فيتلو Witelo

(قرب ليغنتز نحو ١٢٢٠ م ـ ٦١٦ هـ/ نحو ١٢٧٥ م ـ ٦٧٣ هـ)

حياته: فيلسوف وفيزيائي بولوني يدين بشهرته إلى الأعمال والدراسات التي حققها في ميدان الفيزياء، خصوصاً في علم البصريات.

من مؤلفاته:

١ ـ المنظور.

فلسفته: حلل فيتلو انكسار الأشعة بقياس زوايا الانكسار كما دافع عن الأفكار المميزة حول طبيعة الأشعة والرؤية.

في المجال الفلسفي، عمق الروابط بين الميتافيزيقا الأفلاطونية المحدثة وبين علم المنظور.

* * *

٨٨٠ ـ فيثاغوراس Pythagore

(٥٧٠/ ٥٠٠ ق. م.)

حياته: فيلسوف ورياضي يوناني، ولد في ساموس. هاجر إلى سيبيل ليؤسّس في مدنها جمعيات فلسفية سياسية ودينية، فأسس أول جمعية في كروطونيا

سنة ٥٣٠ ق. م. وقد شكلت هذه الجمعية شيعة صوفية تربوية رفعت بمؤسسها إلى مستوى الألهة ولاقت نجاحاً كبيراً فلعبت دوراً سياسياً مهماً. وأسس فيثاغوراس جمعيات أخرى في سيباريس وريجبون وصقلية.

حيكت حول شخصيته الأساطير فوصف بكونه نصف إله لأنه ابن الإله أبولون، وبكونه وسيطاً بين الآلهة والناس، وعالماً يستطيع التنبّؤ بالمستقبل ويتذكر وجوده السابق في حيوات سابقة.

من مؤلفاته: اقتصر فيثاغوراس في تعاليمه على الإلقاء المسموع بين تلاميذه الذين يلتزمون بسرية مبادىء مذهبهم، فلم يكتبها لذلك فإننا لا نعرف له مؤلفات.

فلسفته: توجه فكر فيثاغوراس إلى الدين فاتخذ منحى صوفياً ساعياً إلى فصل إرادي بين الروح والجسد، الذي هو سجن لها، بهدف الارتفاع بها نحو الاتصال بالإلهي، في سياسة تقضي بإيجاد رابط، بين الإنسان والإلهي، يكون أساس تحويل المدينة وإصلاحها وفق مثال وطني مبادئه المساواة والنشاط والنظام الجماعي.

وقد التزم فيثاغوراس بهذه النظرة اللاهوتية السياسية، فنظر من خلالها إلى العلم الذي اعتبر أنه يشمل كلية المعرفة.

وتنسب التقاليد إلى فيثاغوراس تسمية هذا العلم الكلي لأول مرة بالفلسفة. ويقوم هذا العلم على ما سمي فيما بعد علم الحساب والذي يجب أن يؤمن - بحسب فيثاغوراس - الاتصال بالإلهي وأن يكون مثالاً للنظام الذي يجب تطبيقه عبر القوانين في المدينة. وقد رفع فيثاغوراس علم الحساب فجعل منه علماً برهانياً.

ونظر إلى العدد نظرة دينية صوفية اعتبرت أن كل شيء من الوجود هو عدد، فحرّر الرياضيات من كونها أداة يستعملها التجار وجعل منها مبدأ للبحث التجريدي.

وحلل فيثاغوراس الائتلاف الموسيقي واعتبر أنه قابل للشرح عن طريق التناسب الحسابي فخلص إلى أن الأعداد هي مبدأ ومصدر وأساس كل شيء، وجمع بين علم الحساب وعلم الهندسة وعلم الطبيعيات فوحّد بين الوحدة

الحسابية والنقطة الهندسية والذرة المادية، معتبراً أن الأشياء هي صور يمكن تفسيرها تفسيراً عددياً، وأن لكل شيء يملك بنية محدّدة، عدداً، فللعدالة مثلاً عدد كما للزواج عدد آخر. وفسّر فيثاغوراس التقمص عن طريق العدد فقال بنسبة توافق بين صفات النفس وأشكال تجسدها الجديد.

واعتبر فيثاغوراس أيضاً أن الأعداد تتمثل في تنسيقات من النقط تحدد مسافات وترسم أشكالاً تكون نماذج تُفهم الأشياء من خلالها.

ثم انطلق فيثاغوراس من تصوّره الحسابي هذا فأنمى علماً حسابياً صوفياً يعتبر أن للأعداد خصائص نوعية، وجعل من القاعدة العشرية، التي تتشكل من الأرقام الأربعة الأولى، والتي يمثلها المثلث العشري والتي تحتوي على طبيعة المفرد والمزدوج، أساساً لكل شيء.

وبالنسق النظري عينه، يُخمَّن أن فيثاغوراس أكمل تحليله الفكري فتوصل إلى اكتشافات ـ تنسبها التقاليد إليه ـ ومنها النظرية المعروفة باسمه (نظرية فيثاغوراس)، ونظرية مجموع زوايا المثلث، بناء بعض المجسمات المتعددة الجوانب والمنتظمة، وبدايات حساب القضايا، وقد يكون فيثاغوراس قد شعر مسبقاً بمسألة الأعداد اللاجذرية.

ومن البديهي أن فيثاغوراس التزم بنظرية العددية فتصوّر صدور العالم وفق مثال الانسجام العددي، ويعتبر علم الكون الفيثاغوري أن صدور العالم نتج عن توق فراغ غير محدود يقع خارج السماء التي تمتصه، فيقيم فيها مسافات تفصل بين وحدات داخل الكل السماوي، كما نتج العدد بانقسام وحدة محيطة.

أما مصدر التوق وتنسيق الأشياء فهو نار مركزية تدفع بالأجسام السماوية المحيطة بها نحو الثورة. وهذا التصور الفيثاغوري لصدور العالم هو تصور ثنوي، يعارض التصور الإيوني الوحدوي، فيرد مصدر كل الأشياء إلى ضغط مبادىء متعارضة، كالحد واللامحدود وكالمفرد والمزدوج، أو النور والظلمة يؤدي إلى تصور أبولوني للكون خاضع للنسبة والانسجام.

لا يشكل مذهب فيثاغوراس العددي هذا، التصور العلمي الحديث، ولكنه يعتبر أول خطوة للفكر الإنساني نحو النظرة الوضعية إلى الأشياء. وهي خطوة

فتحت المجال أمام تيار فكري يشهد عن التحول الفكري العميق الذي شهدته اليونان دون غيرها من البلاد فتحولت من الفكر الديني إلى الفكر العقلي.

* * *

٨٨١ - فيدوسييف، بيوتر نيقولا يفتش **Fédosséev, Piotr Nicolaévitch**

حياته: أكاديمي معاصر سوفياتي من أصل روسي رئيس شعبة العلوم الاجتماعية في أكاديمية العلوم. كما انخرط في الحزب الشيوعي السوفياتي وأصبح من أحد مديريه.

له: «الشيوعية والفلسفة» (١٩٦٢).

«الماركسية في القرن العشرين» (١٩٧٢)

بحث في العلوم الاجتماعية وفي المادية التاريخية.

* * *

٨٨٢ - فيرا، أوغستو **Vera, Augusto**

(١٨١٧ م - ١٢٣٢ هـ/ ١٨٨٥ م - ١٣٠٢ هـ)

حياته: فيلسوف إيطالي درّس الفلسفة في فرنسا وتعرّف بكوزان وجول سيمون وإيتيان فاشرو.

اضطرّ للجوء إلى إنكلترا بعد انقلاب نابوليون الثالث، ثم ما لبث أن عاد إلى بلاده.

من مؤلفاته:

١ - مدخل إلى فلسفة هيغل (١٨٥٥).

٢ - مشكل اليقين (١٨٤٥).

٣ - الهيغلية والفلسفة (١٨٦١).

٤ - محاولات في الفلسفة الهيغلية (١٨٦٥).

فلسفته: كان كاتباً غزير الإنتاج، ساهم بتحرير مجلة حرية الفكر، تعمّق بفلسفة هيغل فأصبح من أفضل شراحها في إيطاليا.

٨٨٣ ـ فيراري، جيوزبه **Ferrari, Giuseppe**

(١٨١١ م ـ ١٢٢٦ هـ/ ١٨٧٦ م ـ ١٢٩٣ هـ)

حياته: فيلسوف ومؤرِّخ وسياسي إيطالي. نادى بالعلمنة وفصل الدين عن الدولة. تأثر بأفكار رومانيوزي وكِتانيو وبرودون وفيورباخ. كان براغماتياً يؤمن بقيمة الفكر المتجسّد في الفعل. فنبذ كلّ الأفكار التي تَعِد بعوالِم أفضل مع وقف التنفيذ، فقاطع الميتافيزيقا والدين في كتابه الشهير: «فلسفة الثورة».

* * *

٨٨٤ ـ فيسك، جون **Fiske, John**

(هارتفور، كونكتيكوت ١٨٤٢ م ـ ١٢٥٩ هـ/ غلوشستر، ماساشوسيتس ١٩٠١ م ـ ١٣١٩ هـ)

حياته: فيلسوف أميركي درس في ميدلتاون وحاز على شهادة الدكتوراه عام ١٨٦٣ في جامعة هارفارد.

نال شهادة الحقوق وأهلية الممارسة وزاول المهنة في مدينة بوسطن دون أن يهمل الفلسفة التي كرّس لها محاضرات عديدة.

قام بعدة زيارات إلى عدة عواصم أوروبية تعرف خلالها على أبرز ممثلي الفلسفة الإنكليزية.

من مؤلفاته:

١ ـ مبادىء الفلسفة الكونية (١٨٧٤).

٢ ـ مصير الإنسان (١٨٨٤).

٣ ـ بدايات إنكلترا الجديدة (١٨٨٩).

٤ ـ الثورة الأميركية (١٨٩١).

٥ ـ اكتشاف أميركا (١٨٩٢).

فلسفته: تعمق فيسك باللغات الأوروبية، العبرية والسنسكريتية.

كل ما يمكن أن يقال عن مذهبه في «مبادىء الفلسفة الكونية» هو أنه عرض لمذهب هربرت سبنسر.

* * *

٨٨٥ ـ فيشاكر، ريتشارد **Fishacre, Richard**

(توفي سنة ١٢٤٨ م ـ ٦٤٥ هـ)

حياته: لاهوتي إنكليزي كتب باللاتينية. علّم في أوكسفورد وكان ذا توجّهات دومينيكانية واضحة. تأثر بشروحات ابن سينا على أرسطو.

* * *

٨٨٦ ـ فيشر، كونو **Fisher, Kuno**

(سيليزيا ١٨٢٤ م ـ ١٢٣٩ هـ/ هايدلبرغ ١٩٠٧ م ـ ١٣٢٥ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني مجاز بالفلسفة من جامعة هايدلبرغ (١٨٥٠). منع من متابعة محاضراته في جامعة المدينة عام ١٨٥٣ فقصد إيينا حيث أكمل التعليم.

عاد عام ١٨٧٢ إلى هايدلبرغ حيث توفي.

من مؤلفاته:

١ ـ المنطق والميتافيزيقا (١٨٥٢).

٢ ـ تاريخ الفلسفة الحديثة (١٨٦٠).

٣ ـ نقد فلسفة كانط (١٨٨٣).

فلسفته: اهتم بتاريخ الفلسفة وتأثر بهيغل.

* * *

٨٨٧ ـ فيشينو، مارسيليو **Ficin, Marsile**

(فيلينا ١٤٣٣ م ـ ٨٣٦ هـ/ دارته في كاريجي ١٤٩٩ م ـ ٩٠٤ هـ)



حياته: أنسي إيطالي. أرسله والده إلى فلورنسا ليدرس الفلسفة عام ١٤٥١ تمهيداً إلى الطب. ولكن فيشينو تعاون مع أمير فلورنسا بتأسيس مدرسة وبرع في دراساته الفلسفية خصوصاً الأفلاطونية وتخلّى عن فكرة والده للطب، بيد أنه كان يحب الموسيقى ويميل إليها وكذلك إلى الطب.

كما أسس الأكاديمية الفلورنسية بمساعدة هيئة من العلماء.

عام ١٤٧٣ سيم كاهناً. واتّهم مرّة خلال حياته بتعاطي السحر ولكنه عاد وأنقذ نفسه بالتعاون مع أصدقائه الفلاسفة.

من مؤلفاته:

١ - ترجمة «للتاسوعات» (١٤٨٦) وشروحات عليها (١٤٩٢).

٢ - الإلهيات الأفلاطونية (١٤٨٢).

فلسفته: تأثر مارسيليو كلّ التأثير بفكر أفلاطون وخاصة بالأفلاطونية المحدثة التي تعمّق بدراستها فترة طويلة خلال حياته. كما أنّه تأثر بأفلوطين بعض الشيء لكنه احتفظ بتفرّده وخصوصيّته. طُبعت في فكر فيشينو تصوّرات «النور الأصلي» التي ولدّت العالم وما تزال تنيره.

وانعكاس «النور الأصلي» أعظم وأهم من «النور الأصلي» وهذا الانعكاس هو الجمال الذي يشهد لنا على النور.

* * *

٨٨٨ - فيفس، خوان لويس Vivès, Juan Luis

(بلنسية ١٤٩٢ م - ٨٩٧ هـ/ بروج ١٥٤٠ م - ٩٤٦ هـ)

حياته: أنسي وفيلسوف إسباني، كتب باللاتينية. ولد في بلنسية من عائلة مضطهدة لأنها عادت وتمسكت بالديانة والقومية اليهودية.

درس فيفس في السوربون على عهد لويس الثاني عشر ونال شهادة الدكتوراه بتفوّق. عام ١٥١٢ استقرّ في بروج حيث تزوج من مواطنة بلنسية. صادق أراسموس، كرانفلت، بودي، توماس مور، داميان دي غوا وولسي.

علّم في لوفان، وأُدخل بلاط «شارل الخامس» وتولى تربية ماري تودور ابنة الملكة كاترين. أودع السجن في لندن بتهمة إدانة طلاق هنري الثامن وعاد بعدها إلى بروج حيث مات.

من مؤلفاته:

١ - منام أسقيبيون.

٢ ـ الرد على أشباه الجدليين (١٥١٩).
٣ ـ في التعليم (١٥٣١).
٤ ـ في الفنون (١٥٣١).
٥ ـ في تربية المرأة المسيحية (١٥٢٣).
٦ ـ في سبب الدراسات الطفلية (١٥٢٣).
٧ ـ حارس النفس (١٥٢٤).
٨ ـ المدخل إلى الحكمة (١٥٢٤).
٩ ـ المنازعات الأوروبية والحرب التركية (١٥٢٦).
١٠ ـ شروط حياة النصارى في ظل الاضطهاد التركي (١٥٢٦).
١١ ـ في وفاق الجنس البشري وشقاقه (١٥٢٩).
١٢ ـ في معونة الفقراء (١٥٢٦).
١٣ ـ النفس والحياة (١٥٣٨).
١٤ ـ في حقيقة الإيمان المسيحي (١٥٤٣).

فلسفته: هاجم فيفس السكولائيّين وأشباه الجدليين الذين أفقروا الدراسات ومنعوا انبلاج فجر التقدم من خلال جدالاتهم العقيمة.

يرى فيفس أنه لا يجوز اتّخاذ الجدلية كغاية بِحَدّ ذاتها بل يجب اعتبارها وسيلة بسيطة تدلنا على الحقيقة في مختلف ميادين المعرفة. وعلى الإصلاحات أن تتفادى التحزلق والغموض فإذا ما استعملنا اللغة اللاتينية، لنتيقن من نقائها الكلاسيكي، هذا دون أن ننسى أو نهمل اللغات الوطنية.

كما يجب تجنب الدغماطيقية المتشاوفة والاعتماد بالمقابل على التواضع الثقافي والمعرفي أمام الحوادث.

من هذا المنطلق يجب مراقبة وتسجيل الفكر الأرسطو طاليسي لأن مؤلفاته تعج بالمغالطات وعدم إلقاء التهم جزافاً على أولئك الذين يخالفوننا الرأي والمعتقد.

لقد عرض فيفس صورة الأنسي الكامل الذي يشك دائماً بمعرفته وينذر نفسه للخير العام بمقابل صورة المتحزلق والغامض الذي نال إعجاب السكولائيين وأشباه الجدليين.

اقترح الفيلسوف من جهة أخرى سيكولوجيا تجريبية تناقض تماماً السيكولوجيا الميتافيزيقية، ويعود إليه فضل تحليل ترابط الأفكار وابتكار النظرية المميزة حول «الاستحقاقات الطبيعية» وحول الحُكم. كما عرض تفسيراً شخصياً حول «الموهبة العقلية» كشف فيه النقاب عما أسماه «التنويعات» وقد ذهب العديد إلى القول أن مؤلف ديكارت حول الأهواء يدين بالكثير إلى أبحاث ودراسات فيفس.

نادى فيفس أيضاً بديمقراطية الثقافة وأعلن عن القواعد الضرورية لتأسيس المدارس: مكان بعيد عن ضوضاء المدينة والحدود، غذاء صحي، أساتذة أوفياء جديرين بالعلم والتعليم، امتحانات دورية للمعارف والمواهب، تجارب منوعة، ألعاب، تركيز على تعلّم اللغات، إلخ.

على المستوى السياسي طالب فيفس بالعدالة وحكم الشعب. أدان اختراعات الدمار كالقنابل وما شابه ونادى بالسلام رافضاً الأنانية واللؤم والجشع التي تزرع بذور الحرب.

* * *

٨٨٩ ـ فيدلر، كونراد **Fiedler, Konrad**

(أوديرو ١٨٤١ م ـ ١٢٥٧ هـ/ ميونيخ ١٨٩٥ م ـ ١٣١٢ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني درَس الحقوق لكنه تحول عنها إلى الفلسفة. عاش فترة طويلة في إيطاليا وتصادق مع الرسام هانز فون ماريز والنحات أدولف فون هايدلبراند.

من مؤلفاته:

١ ـ كتابات في الفن.

فلسفته: دافع مع النحّات هايدلبراند والرسام هانز مون ماريز عن نظرية «الرؤية المحضة».

قال إن إدراك الفنان يُظهر معرفة للواقع جوهرها بصري محض، أما تاريخ الفن فيجب أن يستند على العناصر الأسلوبية التي تنضح من العمل الفني.

* * *

٨٩٠ ـ فيدون Phédon

(القرن الرابع/ الثالث ق.م)

حياته: فيلسوف يوناني عاش نحو ٤٠٠ ق. م وكان صديقاً حميماً لسقراط فواساه في سجنه ووقف إلى جانبه حتى موت هذا الأخير. استند أفلاطون عليه في سرده قصة موت سقراط.

يعتبر فيدون أخيراً، مؤسس المدرسة الإيلية القريبة من المدرسة الميغارية.

يقارب فيدون في فلسفته الأخلاقية بين الخير الأعظم والحكمة.

* * *

٨٩١ ـ فيكو، جيامباتيستا Vico, Giambattista

(نابولي ١٦٦٨ م ـ ١٠٧٨ هـ/ نابولي ١٧٤٤ م ـ ١١٥٧ هـ)

حياته: فيلسوف إيطالي تولى تعليم نفسه بنفسه فتعمق بالأدب والفلسفة والحقوق دون اتباع برنامج أكاديمي ثابت.

تنقل بين نابولي وبورتيشي وفاتولا.

عام ١٦٩٩ دخل الفيلسوف الأكاديمية البالاتينية وألقى خطاباً مهماً حول ولائم العشاء الباذخة لدى الرومان.

في العام نفسه تزوج من تريزا كاترينا دستيتو وأنجب منها ثمانية أولاد. علّم في جامعة نابولي وعمل بنشاط لكنه لم يستطع تجنب الفقر والمرض، فأُجبر على إعطاء دروس خاصة والقيام بعدد من الأشغال المضنية، زد على ذلك موت ابنه البكر وخيانة أصدقائه له فقضى نحبه في ليلة ٢٢ ـ ٢٣ كانون الثاني ١٧٤٤.

من مؤلفاته:

١ ـ انفعالات يائس (١٦٩٣).
٢ ـ الكتاب الميتافيزيقي (١٧١٠).
٣ ـ في توازن الجسم الحي (١٧١٣).
٤ ـ حياة أنطونيو كارافا (١٦٤٢ ـ ١٦٩٣).
٥ ـ القانون الكلي (١٧٢٠ ـ ١٧٢٢).

٦ ـ العلم الجديد (١٧٢٥ ـ ١٧٤٤).

٧ ـ في الحب البطولي (١٧٣٢ ـ ١٧٣٣).

فلسفته: «العالم المدني هو بالتأكيد من عمل البشر، وبالتالي يجب القدرة على إيجاد المبادىء له، في التعديلات الخاصة بعقلنا الإنساني ذاته».

هذا التصريح الذي يرتكز عليه «العلم الجديد» الذي أراد فيكو استنباطه، يفتح للفلسفة عالم التاريخ الذي تُرك كثيراً تحت رحمة علماء الآثار.

يجب استبدال التصور الساكن لطبيعة إنسانية أبدية بفكرة طبيعة إنسانية خاضعة للصيرورة.

والعقل «المكتمل التصوّر» ليس سوى وصول تطور تتصف مراحله الأولى بغلبة الإحساس والخيال.

هكذا أيضاً، فإن المدينة تجد جذورها في البربرية، هذا ما يحدو بنا إلى ألا نعقلن قَبْلياً البدايات بل أن نحل طلاسم اللغة «الشعرية» التي تمخضت البدايات عنها.

إن الفيلولوجيا والفلسفة يضيئان بعضهما بعضاً».

إن «التاريخ المثالي الأبدي» يمكن أن يتحقق ويسمح بإلقاء الضوء على التاريخ الواقعي للأمم وعلى «الكورسو» (Corso) «Cours» أي مجرى التطور التي تتبعه الأشياء الإنسانية. والكورسو هذا محدد أي محدود وعند نهايته يعطي مكانه لما يسمى «الريكورسو» Ricorso وهو شبيه بالأول شكلاً ومحتوى.

في الحقيقة، إنه لمن الصعب تصنيف مكانة فيكو ذلك الرجل الذي بقي مدة طويلة من الزمن مغموراً يعيش في الظلمة، ويبدو أن النقد الحديث قد أسبغ عليه صفة «البشير»: بشير، الفلسفة الرومنسية للتاريخ، بشير الهيغلية المحدثة، بشير معظم التيارات التي اخترقت الفلسفة والعلوم الإنسانية منذ بداية القرن التاسع عشر.

* * *

٨٩٢ ـ فيلودامس Philodème

(قدارة بسورية نحو ١١٠ ق. م. / إيطاليا ٢٨ ق. م.)

حياته: فيلسوف أبيقوري كتب باليونانية عاش في روما وكان صديقاً لشيشرون.

من مؤلفاته:

١ ـ في الموسيقى. ٢ ـ في الغضب. ٣ ـ في الخطابة.

فلسفته: دافع فيلودامس عن العقيدة الإبيقورية ضد السفسطائيين وأعلن الدواء الرباعي الذي اكتشفته الابيقورية ضد الآلام: لا تخافوا الله ـ لا تهابوا الموت ـ امتلاك الخير سهل ـ تحمّل الخطر هيّن.

* * *

٨٩٣ ـ فيلوسطراطس الأثيني Philostrate L'Athénien

(لمنوس نحو ١٧٥ م ـ نحو ٢٤٩ م)

حياته: فيلسوف وكاتب يوناني درّس السفسطة في أثينا.

له: «أبولونيوس الطياني»

و «حياة السفسطائيين».

و «في الرياضة البدنية».

عوضاً عن ثلاث وسبعين رسالة.

* * *

٨٩٤ ـ فيلون اللاريسي Philon De Larissa

(لاريسا نحو ١٤٨ أو ١٤٠ ق. م. / روما نحو ٨٥ أو ٧٧ ق. م)

حياته: فيلسوف يوناني ترأس الأكاديمية نحو سنة ١١٠ ق. م.

قال إن القول بالمعرفة الاحتمالية لا يعني إنكار وجود الحقيقة بل يعني التأكيد على وجودها من خلال افتراضها رغم عدم توفر المعرفة اللازمة بصددها.

* * *

٨٩٥ ـ فيلون الإسكندري Philon D'Alexandrie
(الإسكندرية ٢٠ ق. م/)

حياته: كاتب وفيلسوف يوناني لا تتوفر المعلومات عن حياته بالتفصيل. أرسله أبناء طائفته اليهودية في الإسكندرية إلى روما بمهمة ديبلوماسية للطلب من الإمبراطور كاليغولا إعفاءهم من التعبّد لتماثيل الإمبراطور في كُنُسهم.

من مؤلفاته:

١ ـ دفاع عن اليهود.

٢ ـ موسى.

٣ ـ الشرح المجازي للشرائع المقدّسة.

٤ ـ في عبودية الأحمق.

٥ ـ في حرية الحكيم.

٦ ـ في العناية الإلهية.

فلسفته: حاول فيلون الإسكندري أن يمزج العقائد اللاهوتية اليهودية الأساسية بالأفكار الرئيسية للفلسفة اليونانية.

إنّ عالم فيلون يتدرّج بمنطق مُحكَم، فالله متعالٍ بإطلاق ولا يلتقي بالمخلوقات إلاّ بفضل وسائط متعدّدة أوّلها اللوغوس أو الكلمة الإلهية (Logos) ابن الله، التي تشكل مثال العالم، ثم تأتي سلسلة القوى أي تلك التي تخلق وتؤنب، إنها الحكمة (Sagesse) التي تتوحد معها كلمة الله لتنتج العالم، ثم يأتي أخيراً دور الملائكة والشياطين.

وإذا كانت هذه الوسائط ضرورية لشرح الخلق فهي ضرورية أيضاً لتحقيق صعود النفس إلى الله، والحكيم الذي يصل إلى حالة متعالية من النقاء الروحي يشكل بحد ذاته واسطة تجذب النفس إلى الخالق.

ويبقى أن نذكر، أن المسألة الأساسية التي عالجها فيلون في كتاباته هي التثليث، فالله نزل إلى العالم من خلال درجتين أساسيتين: الكلمة الإلهية والروح القدس، الأولى تنبثق مباشرة من الله، والثاني ينبثق من الأولى ولكن العناصر الثلاثة تشكّل تثليثاً غير قابل للقسمة.

٨٩٦ ـ فيليبوس المستشار Philippe Le Chancelier

(توفي سنة ١٢٣٦ م ـ ٦٣٣ هـ)

حياته: لاهوتي فرنسي، كتب باللاتينية، حوّل المذهب الأرسطوطاليسي وطعّمه بالمبادىء المسيحية محافِظاً على نظرية النفس الأوغسطينية.

له: «خلاصة المسائل اللاهوتية».

* * *

٨٩٧ ـ فينه، الكسندر رودولف Vinet, Alexandre Rodolphe

(١٧٩٧ م ـ ١٢١١ هـ/ ١٨٤٧ م ـ ١٢٦٣ هـ)

حياته: لاهوتي بروتستانتي وناقد أدبي سويسري كتب بالفرنسية عُيّن قِساً عام ١٨١٩، وعلّم اللاهوت في جامعة بال (١٨٣٧)، ثم استدعته جامعة لوزان ليعلّم الأدب الفرنسي، وهناك تعرّف بسانت بوف الذي أصبح من أعزّ أصدقائه وزملائه.

عام١٨٤٦ اعتذر عن ممارسة مهامه التعليمية ونذر نفسه لتأسيس الكنائس البروتستانتية في منطقة فود.

من مؤلفاته:

١ ـ حريّة العبادات (١٨٢٦).

٢ ـ محاولة في إظهار القناعات الدينية وفي الفصل بين الكنيسة والدولة» (١٨٤٢).

٣ ـ تأمّلات إنجيلية.

٤ ـ كلاسيكيات الأدب الفرنسي (١٨٢٩).

٥ ـ دراسات عن باسكال (١٨٤٨).

٦ ـ تاريخ الأدب الفرنسي في القرن الثامن عشر (١٨٥٣).

فلسفته: نادى بالإيمان المبني على علاقة الشخصية بالخالق.

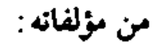
* * *

٨٩٨ ـ فيورباخ، لودفيغ أندرياس Feuerbach, Ludwig Andreas

(لندسهوت ١٨٠٤ م ـ ١٢١٩ هـ/ ريشنبرغ ١٨٧٢ م ـ ١٢٨٩ هـ)

حياته: فيلسوف وعالم اجتماع ألماني، من أب اشتهر كأستاذ للقانون ونُبِّل

عام ١٨٠٨. تلقى دراساته الابتدائية والثانوية في مدرسة انسباخ، ثم درس اللاهوت في هايدلبرغ والفلسفة في برلين حيث تتلمذ على هيغل. حصل على الدكتوراه من جامعة إيرلنغن سنة ١٨٢٨ فعمل في هذه الجامعة أستاذاً بين سنتي ١٨٢٩ و ١٨٣٢. ولكنه ما لبث أن اضطر إلى التخلي عن التدريس والاعتزال في قرية في برافيير إثر اكتشاف كتابه «أفكار عن الموت والخلود». تزوج عام ١٨٣٦ من ثرية أمنت له العيش الرغيد، فانضم إلى جماعة اليسار الهيغلي الثائر على الدولة والكنيسة والتقاليد والنظم الموروثة. وانصرف إلى كتابة مؤلفاته حتى ألمّت به محنة مالية سنة ١٨٦٠ بعد أن أعلن مصنع الخزف الذي تملكه زوجته إفلاسه فانتقل من بروكبرغ وأقام في بيت ريفي في ريشنبرغ حتى توفي في الثالث عشر من أيلول سنة ١٨٧٢.



من مؤلفاته:

١ ـ أفكار عن الموت والخلود (١٨٣٠) وهو الكتاب الذي أثار فضيحة أبعدت فويرباخ عن التعليم الجامعي طيلة حياته.

٢ ـ تاريخ الفلسفة الجديدة (١٨٣٦ ـ ١٨٤١)

٣ ـ نقد الفلسفة الهيغلية (١٨٣٩).

٤ ـ ماهية المسيحية (١٨٤١) وهو كتاب استأثر باهتمام الشباب الذين كتبوا عنه تحليلات حماسية. ويعتبر الكتاب المقدس للنزعة الإنسانية الملحدة. وقد أكد فيه فيورباتخ أن الإنسان هو موضوع الدين الأوحد وأن الله ليس إلا مثال شعب معيّن.

٥ ـ قضايا تمهيدية لإصلاح الفلسفة (١٨٤٢).

٦ ـ مبادىء فلسفة المستقبل (١٨٤٣).

٧ ـ ماهية الدين (١٨٤٥) وفيه تخلى فويرباخ عن النزعة الإنسانية فاتّجه إلى النزعة الطبيعية.

٨ ـ نسب الآلهة (١٨٥٧) بيّن فيه فيورباخ أن إله الدين هو تجسيد ما يتمناه الإنسان لنفسه ولم يستطع تحقيقه.

فلسفته: تأثر فويرباخ في أول الأمر بهيغل ثم تخلى عن فلسفته بعد أن درس

فلسفة باكون وسبينوزا وبايل، فتخلى عن الألية الهيغلية في جدلية الميتافيزيقيا فنقد فلسفة هيغل لينتقل بعد ذلك إلى إعلان فلسفته الخاصة التي تؤمن بتماميّة الإنسان وتدافع عنها.

* نقد فلسفة هيغل، وتجديد الفلسفة: اعتبر فيورباخ أن فلسفة هيغل لم تستطع حل مشكلة الاختلاف بين الإنسان وتجاربه، وإنها بقيت بعيدة عن عالم الواقع، فقبل بوجود التعارض الأساسي بين العقل (الروح) والمادة ولكنه أكد أن دور الفلسفة يقضي بتجاوز هذا التعارض وحل مسألته عن طريق قراءة الطبيعة بانتباه شديد يؤدي إلى إيضاح مسعى العقل وخطواته. وقد حدد فيورباخ الفلسفة بكونها علم الواقع في حقيقته وكليته، وبما أن مجمل الواقع بحقيقته وكليّته ليس إلا الطبيعة فى نظر فيورباخ فإن الفلسفة عنده هي علم الطبيعة. ويضيف فيورباخ أن الأسرار أو الألغاز العميقة تكمن في الأشياء الأكثر بساطة في الطبيعة والتي يدرسها العقل النظري الحالم الساعي إلى بلوغ عالم ما وراء الطبيعة.

ويعتبر فيورباخ أيضاً أن الفلسفة الحديثة أخذت ازدراءها للطبيعة عن اللاهوت المسيحي الذي تحدرت منه فكانت تحولاً له من اللاهوت إلى الفلسفة؛ فهيغل ليس إلا لاهوتياً تنكر بزي فيلسوف، فكان مذهبه، الذي يعتبر أن الفكرة هي التي تصنع الواقع، تعبيراً عقلياً عن المذهب اللاهوتي الذي يعتبر أن الله خلق الطبيعة. كما وقد نسخ هيغل، ـ بحسب فويرباخ ـ مبدأه اللامتناهي عن لا متناهي الدين، فقدم اللامتناهيين، اللاهوتي والهيغلية، المتناهي وبيناه كشيء محدد بشكل خادع؛ لذلك اعتبر فويرباخ أن الفلسفة النظرية لن تتوصل إلى فهم حقيقي للواقع.

وبعد أن نقد فويرباخ فلسفة هيغل ومن خلاله الفلسفة النظرية بدأ بتحديد مبادىء فلسفته الخاصة فالتزم بالحسية وانتقد الدين.

* المذهب الحسي: أكد فويرباخ أن الحواس، التي احتقرها الفلاسفة، هي التي تؤدي إلى بلوغ الحقائق الفلسفية؛ لذلك سعى إلى تزويد المذهب الحسي بأبعاد تمكنه من احتواء تمامية الإنسان، فأعطى أهمية كبرى إلى الحب معتبراً أن العلاقات الإنسانية تستخلص بشكل خاص من الحب الجنسي. وذلك لأن الأنا الحقيقي ليس عديم الجنس بل هو إما مذكر وإمّا مؤنث الجنس، وهو

كائن يكمل كائناً آخر، كما وينتقد فويرباخ ما سبقه في تاريخ الفلسفة لعدم اهتمامه بالفارق الجنسي كأنه محدود بالجنس نفسه، في حين أن الكائن يعكس بكليته الصفة الإنثوية أو الذكرية لدى كل فرد. وعندما يدرك الإنسان ذاته كرجل، يدرك وجود كائن آخر يختلف عنه ويكمله ويساهم في تحديده هو المرأة مما يدفع بفيورباخ إلى القول بأن الإنسان ليس كائناً مستقلاً بذاته بل هو بطبيعته كائن مرتبط بكائن آخر وفق المبدأ الأساسي للكائن وهو وحدة الأنا والأنت. وتشكل هذه الوحدة الأصلية أساس الحياة الاجتماعية، لأن الفرد لا يملك في ذاته جوهر الإنسان ككائن أخلاقي ولا ككائن مفكر. فالجماعة هي التي تحتوي الجوهر الإنساني في وحدة الإنسان مع الإنسان، التي ترتكز على واقع الفارق بين الأنا والأنت.

ويضيف فويرباخ أن وجود الأخر هو شرط ضروري لكل معرفة. فالمعرفة لا تكون صحيحة إلا إذا انطلقت من التعارض بين الذات والموضوع. ولكن إمكانية هذا التعارض ترتبط بتمكن الموضوع من معارضة نشاط الذات الإفتراسي، مما يوجب عليه أن يكون ذي قوة تماثل قوة الذات الملتهمة.

والموضوع هذا هو في أصله أنا آخر فيكون واقع الأنت دليل إثبات واقع الأنا، في تأثير متبادل بينهما فيدركان كونهما «أنا» أي ذاتاً، ولا ـ أنا أي موضوعاً، فيدرك الإنسان وجود أناس غيره وخارج ذاته فيتأكد من وجود مواضيع أو أشياء تقع خارج ذاته.

ويضيف فويرباخ أن المعرفة لا تكتفي بالصدور عن فارق الأنا والأنت بل ترجع إلى هذا الفارق باستمرار للتأكد من صحة حقيقة معلوماتها، وذلك لأن إيجاب الأخر هو شرط ضروري للتأكد من صحة الحقيقة التي لا يكفي قبول فرد بها للتأكد منها بل يتوجب قبول الآخرين وإقرارهم بها.

«فالأنا يشك في ما يراه لوحده ولكنه أكيد مما يراه الآخر معه».

* النقد الديني: دار نقد فويرباخ للدين حول فكرة محورية هي فكرة التغريب Aliénation، وهي فكرة التعالي Transcendance التي تحتكر ما يخص الكمون immanence دون غيره، فالإنسان بعد أن تغرب في الله وضاع فيه، عاد

فوجد نفسه فيه مكتشفاً سيادته. يظن الإنسان عندما يقابل الإنسان بين معارفه وقدرته الأخلاقية وبين أعمال ومعرفة الإنسانية بكليتها، وعندما يقابل أيضاً بين ضعفه وبين قوة الطبيعة، أنه اكتشف حدوده ويقتنع بعدم تمكنه من تحقيق الحق والخير والحب بوسائله الخاصة، فيلقي بالصفات الإنسانية خارج ذاته ويلحقها بكائن أسمى يسميه الله. فيبقى بذلك بعيداً عن جوهره الإنساني الخاص لأنه يودعه في الله وهو الكائن الأسمى الخارج عن الذات الإنسانية. والسلب هذا الذي يرتكز عليه الدين يلحق الضرر بالصفات الإنسانية ذاتها. فالعقل الذي يسود الإنسان العالم عن طريقه يمحي أمام الوهم الديني الذي يدفع إلى التخلي عن البحث عن السعادة في الحياة الأرضية والاكتفاء بالنعيم الإلهي الذي يستحق وحده الاهتمام.

كما أن الإيمان بالعناية الإلهية يدفع إلى احتقار التقدم المادي، وكذلك الإرادة إذا ما أسلمت إلى كائن أسمى فإنها تؤدي إلى خضوع كلي أعمى، فيتخلى الإنسان عن مراجعة وعيه ويتكل على الإرادة الإلهية الطيبة.

ويعتبر فيورباخ أن الدين أساء أيضاً إلى الحب بحيث أن الإنسان الذي استعبده الحب الإلهي يتخلى عن تعرفه إلى ذاته في اتحاده مع الآخرين ويضع كل قواه في خدمة إيمان أعمى يحرضُ الناس على بعضهم البعض.

لذلك فإن الدين يشكل بنظر فيورباخ عقبة للتقدم المادي والأخلاقي في العصر الحديث، ولكنه بالرغم من ذلك ـ إذا نظر إليه من زاوية التاريخ ـ شكل جوهري من أشكال العقل الإنساني، فهو يكشف عن الكنوز المخبأة في الطبيعة الإنسانية، وهو اعتراف الإنسان بأفكاره الخاصة، وهو الإيحاء العام بأسرار وألغاز حبه. لذلك وجب على الإنسانية بعد أن كشف لها الدين عن ماهيتها أن تسعى إلى استعادة صفاتها الخاصة وفق سبيل تفرضه عليها الإرادة القوية وهو سبيل التطور الثلاثي المراحل الذي يبدأ بنماذج الإنسان والله في حضن الطبيعة لينتقل منه باستفاقة الوعي الإنساني المستمر إلى مرحلة اللاهوت التي يسعى فيها الإنسان إلى التباعد عن الله بغاية استرداد القيم السامية التي سلبها الكائن الإلهي.

ويشيد اللاهوت عن جهود الإنسان في هذا المجال بمحاربته لها وتأكيده

على الهوة الفاصلة بين الله والإنسان والتي تجعل حلول الإنسان مكان الله مستحيلاً.

أما المرحلة الثالثة وهي المرحلة المثلى التي دعا فويرباخ إلى تحقيقها فهي مرحلة «الانتروبولوجيا» التي يسترد الإنسان فيها ماهيته ويملك جوهره من جديد بعد أن أدرك أن علاقة الإنسان بالله ليست إلاّ إسقاطاً للعلاقة الموجودة بين الكائن الإنساني والنوع الإنساني. ودور الإنسان الفردي يقضي في هذه المرحلة بتحقيق الأهداف المشتركة بين أبناء النوع الإنساني كله.

فالإنسان، والإنسان وحده ككائن عام جماعي أي الإنسانية، هو الله بالنسبة للإنسان.

* * *

٨٩٩ ـ ڤيّومان، جول Vuillemin, Jules

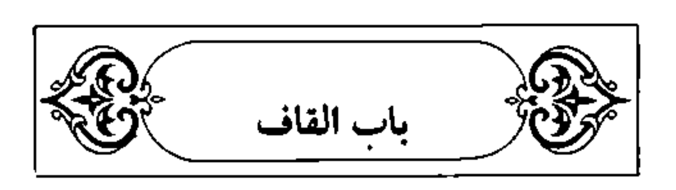
(١٩٢٠ م ـ ١٣٣٨ هـ/ . . .)

حياته: فيلسوف فرنسي متخصص بكانط وفلسفة العلوم الرياضية والمنطق. له «التراث الكانطي والثورة الكوبرنيكية» (١٩٥٤).

«الرياضيات والميتافيزيقا عند ديكارت» (١٩٦٠).

«فلسفة الجبر» (١٩٦٢).

و «دروس في فلسفة راسل الأولى» (١٩٦٨).



٩٠٠ ـ قاربوقراطس Carpocrate

(القرن الثاني ميلادي)

حياته : فيلسوف أفلاطوني غنوصي اتّهم بالهرطقة وبتشويه العقيدة المسيحية القويمة.

علّم في مصر نحو ١٢٠ م.

قال إنّ العالم من صنع ملائكة أشبه بشياطين، لذا فَرَفْضه واجب.

* * *

٩٠١ ـ قاسمجانوف، آغين Kasym janov, Aguine

حياته : فيلسوف سوفياتي من قازاخستان. عمل على نظرية المعرفة.

له : «مشكلة توافق الجدل والمنطق ونظرية المعرفة» (١٩٦٢).

كما كتب بالاشتراك مع بعض معاصريه : «مشكلات المنطق وجدل المعرفة» (١٩٦٣).

* * *

٩٠٢ ـ القاسمي الدمشقي، محمد Qâsimî Dimashqi, Muhammad Al -

(دمشق ١٨٦٦ م ـ ١٢٨٢ هـ/ ١٩١٤ م ـ ١٣٣٢ هـ)

حياته : علاّمة دمشقي، زار مصر قبل أن يستقرّ في مسقط رأسه عاملاً في التصنيف والمحاضرة، والتعليم الخاص.

برع في علوم الشريعة، وله مصنّفات أدبية كثيرة.

من مؤلفاته:

١ ـ محاسن التأويل في تفسير القرآن الكريم.

٢ ـ قواعد التحديث من فن مصطلح الحديث.

٣ ـ دلائل التوحيد.

فلسفته: دعا إلى النظر العقلي في الآيات القرآنية، وحاول أن يبيّن وجود الله بالبراهين العقلية.

* * *

٩٠٣ ـ القاضي عبد الجبار، أبو الحسن الهمذاني الاستراباذي Qâdî'Abdoljabbâr, Abû Hassan Hamadânî Astrabâdî

(توفي سنة ١٠٢٥ م ـ ٤١٥ هـ)

حياته: من أشهر رجال المعتزلة في عصره تولّى مناصب قضائية في الري، واعتنق المذهب الشافعي في الفروع.

له: «طبقات المعتزلة».

و «تنزيه القرآن عن المطاعن».

و «دلائل النبوّة».

* * *

٩٠٤ ـ قاضي مير حسن Qâdî Mîr Hassan

(توفي في هراة ١٤٩٨ م ـ ٩٠٣ هـ)

حياته: متصوّف وفقيه ترك مصّنفاً باللغة الفارسية عنوانه: «جام كيتي نما» ترجم إلى اللاتينية، ويعني: «مختصر مقاصد حكمة فلاسفة العرب».

* * *

٩٠٥ ـ القدوري Al Quoudouri

(٩٧٣م ـ ٣٦٢ هـ/ ١٠٣٧ م ـ ٤٢٨ هـ)

حياته: فقيه حنفي ولد ومات في بغداد تولّى رئاسة الحنفية في العراق

وصنّف المختصر المعروف باسمه «القدوري» في فقه الحنفية.

له «التجريد» (في سبعة أجزاء يتحدّث فيه عن النزاع بين الشافعي وأبي حنيفة) وكتاب «النكاح».

* * *

٩٠٦ ـ القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن **Koshayrî, Abû'l – Qâssim Abdol Karîm Ibn Hawazîn**

(٩٨٦ م ـ ٣٧٦ هـ/ ١٠٧٢ م ـ ٤٦٥ هـ)

حياته: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة النيسابوري القشيري من بني قشير بـن كعب، شيخ خراسان في زمانه زُهداً وعلماً بالدين.

عاش في نيسابور وتوفي فيها.

من مؤلفاته:

١ ـ التيسير في التفسير.

٢ ـ لطائف الإشارات.

٣ ـ الرسالة القشيرية.

فلسفته: كان شافعياً في الفقه، له دراسات في مسألتي الجبر والاختيار نزع فيها نزعة أشعرية. كما عمل في ميدان مصطلحات الصوفية وحارب الفلسفة التجريدية.

* * *

٩٠٧ ـ قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي **Qotboddîn Mahmûd Ibn Mas'ûd Al Shîrâzî**

(شيراز ١٢٣٧ م ـ ٦٣٤ هـ/ تبريز ١٣١١ م ـ ٧١٠ هـ)

حياته: فيلسوف ومتصوّف ورياضي وفلكي قاضٍ، عالم بالعقليات ومفسّر.

كان أبوه طبيباً في شيراز فقرأ عليه، ثم قصد نصير الدين الطوسي وقرأ عليه أيضاً. كان ظريفاً لا يحمل همّاً ولا يغيّر زيّ الصوفية، يجيد لعب الشطرنج وهو من بحور العلم.

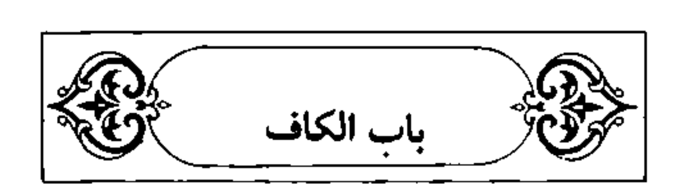
من مؤلفاته:

١ ـ فتح المنان في تفسير القرآن (أربعين مجلداً تقريباً).

٢ ـ مشكلات التفاسير.
٣ ـ حكمة الإشراق.
٤ ـ تاج العلوم.
٥ ـ شرح كليّات القانون في الطب لابن سينا.
٦ ـ مفتاح المفتاح.
٧ ـ في البلاغة.
٨ ـ غرّة التاج.
٩ ـ نهاية الإدراك في دراية الأفلاك.
١٠ ـ شرح الأسرار للسهْرَورَدْي.
١١ ـ رسالة في بيان الحاجة إلى الطب وآداب الأطباء ووصاياهم.
١٢ ـ الانتصاف. شرح الكشاف.
١٣ ـ شرح مختصر الحاجب.
١٤ ـ التحفة الشهية.
١٥ ـ التبصرة.
١٦ ـ شرح التذكرة الناصرية.
١٧ ـ رسالة في البرص.

فلسفته: صنّف في شتى ميادين المعرفة، فدرس المنطق والميتافيزيقا والهندسة والفلك والحساب والموسيقى. وبرز كفيلسوف إشراقي كبير.

* * *



باب الكاف

٩٠٨ ـ كاباسيلاس، نيقولاوس Cabasilas, Nicolas

(نحو ١٢٩٠ م ـ ٦٨٨ هـ / ١٣٦٣ م ـ ٧٦٤ هـ)

حياته: لاهوتي بيزنطي ابن عم نيل كاباسيلاس عاصر الصراع الذي تواجه فيه جان كانتا كوزان وجان باليبولوغ من أجل انتزاع سدة الامبراطورية. يقال إنه عُيِّن اسقف تسالونيقيا. كان كاباسيلاس نيقولاوس رجلاً مثقفاً وأحد أعمدة الكنيسة اليونانية في القرن الرابع عشر، برع في الخطابة والكتابة على حد سواء ويتميز أسلوبه بالسهولة الممتنعة والوضوح المطلق.

من مؤلفاته:

١ ـ شرح القداس. ٢ ـ حياة المسيح.

فلسفته: حارب نيقولاوس اللاتينيين فيما يخص شكل سرّ الأفخارستيا. قال إن الخلاف ليس بين الكنيسة اليونانية والكنيسة اللاتينية بل بين الكنيسة اليونانية وبعض اللاتينيين الذين يلهثون وراء الأفكار الجديدة.

له شروحات على صلوات القداس في الليتورجيا اليونانية لم يسبقه عليها أحد في عصره.

قال نيقولاوس من جهة أخرى بالوجود الواقعي وبالاستحالة، أي بتحول الخمر دماً والخبز جسداً، واهتم بحياة النعمة في نفس المسيحي العادي وأكّد أن الأشرار والأخيار كانوا سجناء الشيطان قبل مجيء المسيح ملمّحاً إلى أن الأشرار يحتملون أسرهم دون أن يثوروا، أما الأخيار فيأتون ويتألمون في سجنهم ويتنفسون

الصعداء بعد أن يدفع المسيح ديونهم ويعيدهم إلى عالم الحرية.

* * *

٩٠٩ ـ كاباليرو، خوسيه أغوستان **Caballero, José Augustin**

(١٧٦٢ م ـ ١١٧٥ هـ / ١٨٣٥ م ـ ١٢٥١ هـ)

حياته: أنسي وكاتب وفيلسوف كوبي يُعتبر من أعمدة الفلسفة الكوبية.

من مؤلفاته:

١ ـ الفلسفة الانتقائية.

فلسفته: بشر بانبلاج عصر الأنوار في بلاده، وبتفتّق براعم السوسيولوجيا وتحريرها من الطابع السكولائي.

نقد كاباليرو النظرة الميتافيزيقية السكولائية، واستبدلها بآراء الموسوعيين Les Encyclopédistes في أوروبا وقال إن الميتافيزيقا أخّرت وضعية الفلسفة وأن الفلسفة الحقيقية تتماثل منهجاً وهدفاً مع العلم، لكن فكره العلماني هذا لم يهمل اللاهوت الذي من شأنه إذا تقيّد بالعقل وبقي صاحياً (اللاهوت الصاحي) أن ينفذ إلى الحقيقة الكلية.

* * *

٩١٠ ـ كابانيس، بيير جان جورج **Cabanis, Pierre Jean Georges**

(كوسناك ١٧٥٧ م ـ ١١٧٠ هـ / روي ١٨٠٨ م ـ ١٢٢٣ هـ)

حياته: طبيب وفيلسوف فرنسي تمتّع بموهبة مبكّرة.

تعرّف على أعلام عصره في الصالونات الأدبية، فعقد أواصر صداقة مع ديدرو ودالمبير وكوندياك وهولباخ وميرابو. تزوّج كابانيس من شقيقة زوجة كوندورسيه، شارلوت غروشه.

عام ١٧٩٤، عُيّن مدرِّساً لأصول الصحة في باريس ثم علّم في العام التالي في معهد الطب وانتُخب أخيراً في مجلس الخمسمائة نائباً عن منطقة السين. عيّنه بونابارت عضواً في مجلس الشيوخ وهو يرقد حالياً في البانتيون.

من مؤلفاته:
١ ـ يوميات حول مرض اونوريه غابريال ديكتي دي ميرابو ووفاته (١٧٩١)
٢ ـ صديق القوانين.
٣ ـ في درجة اليقين في الطب (١٧٩٨).
٤ ـ روابط الفيزيائي والأخلاقي في الإنسان (١٨٠٢).
٥ ـ نظرة على الثورات وعلى إصلاح الطب (١٨٠٤).
٦ ـ رسالتان في العلل الأولى.

فلسفته: دحض كابانيس الاعتراضات الموجهة ضد يقين مذاهب الطب وفعالية الأدوية وطبّق في هذا الميدان أفكار كوندياك ودعا في كتابه «روابط الفيزيائي والأخلاقي في الإنسان»، إلى معالجة الصلات بين السيكولوجي والفيزيولوجي معالجة علمية بالاستناد إلى التحليل.

أكّد من جهة أخرى أن دراسة الإنسان المادي ضرورية لعلماء الأخلاق كما للأطباء، ولحظ أهمية العودة إلى مبدأ العمليات الغامضة التي تساعد الإرادة من أجل توجيه الحياة نحو السعادة.

أكّد من منطلق حسّي أن الحواس مصدر الأفكار وأن أعضاء الجسد تؤثر بالإنسان الداخلي أي الدماغ، فالعمر والأمراض والجنس تؤثر في الإنسان وتحكم أفكاره. لكن كابانيس تراجع عن هذه الطروحات المتطرّفة في كتابه «في العلل الأولى» حيث تحول باتّجاه روحاني.

بدا كابانيس في كتاباته فيلسوفاً وعالماً على حد سواء، فهو بشير أطباء الصحة ومُحدث في مضمار التربية ومنظِّر التطورية وعلم النفس الفيزيولوجي وعلم النفس الفيزيائي وذلك بفضل نظريته في الحسّ بالوجود وفي الإحساس الغامض المرتبط بالحياة العضوية.

* * *

٩١١ ـ الكاتبي القزويني، نجم الدين علي — **Kâtibi kazvini, Najmoddin Ali Al -**

(١٢٧٦ م ـ ٦٧٥ هـ/ ؟)

حياته: فيلسوف وعالم فلك سنّي فارسي اسمه المستعار «بدبيران» أيد

الاتجاه الشيعي نظراً لتأثره بالشافعية وبنصير الدين الطوسي.

علّم في قزوين وله «كتاب حكمة العين» و«الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية».

* * *

٩١٢ - كاترينا السييناوية Catherine De Sienne

(سيينا ١٣٤٧ م - ٧٤٧ هـ / روما ١٣٨٠ م - ٧٨١ هـ)

حياتها: متصوفة إيطالية ابنة جاكوبو دي بينينكاسا ولابابيا نجنتي.

أبدت ميلاً واضحاً للتصوف منذ طفولتها وشعرت أن الله يناديها فرفضت بشدة الزواج الذي فرضه أهلها عليها. عام ١٣٦٣ دخلت الرهبنة الدومينيكانية وعاشت في الدير سنين عديدة في الحرمان، ظهر لها خلالها يسوع المسيح. كما عرفت تجليات أخرى من بعض القديسين. عرفت كاترينا شهرة واسعة في أنحاء إيطاليا لكن هذا لم يمنع من تشويه صورتها لدى بعض الأوساط الكهنوتية فعينوا مستشاراً روحياً لمراقبتها.



عملت السييناوية على إحلال السلام بين الشعوب وماتت بعد أن أضناها التعب دون أن تحقق حلمها في توحيد الشعوب في حب الله.

من مؤلفاتها:

١ - محاورة القديسة كاترينا السييناوية.

وطائفة من الرسائل اللاهوتية والصوفية.

فلسفتها: كان للسييناوية تأثير كبير على عالم السياسة لما تمتعت به من حيوية وإيمان وشجاعة اقتحمت بهم لجج الصراعات التي كانت سائدة في عصرها.

تُميز مؤلفاتها شفافية رقيقة ومتنوعة، ومنطق دقيق ومحدّد وقدرة على التحليل السيكولوجي ودفع وجداني قل نظيره دعت من خلاله الناس أجمعين إلى الاتحاد بحب الله.

٩١٣ ـ كاتز، جوزيف Katz, Joseph

(١٩٢٠ م ـ ١٣٣٨ هـ / -)

حياته: فيلسوف أميركي مثل التيار التحليلي الشومسكي في بلاده له: «فلسفة اللغة».

* * *

٩١٤ ـ كاربنتر، إدوارد Carpenter, Edward

(برايتون ١٨٤٤ م ـ ١٢٦٠ هـ / غيلدفورد، سوري ١٩٢٩ م ـ ١٣٤٧ هـ)

حياته: كاتب ومفكر إنكليزي ومصلح إجتماعي وسياسي.

درس في كامبردج عام ١٨٦٤. زار الولايات المتحدة سنة ١٨٧٧ والتقى بوالت ويتمان فتأثر بأشعاره.

عام ١٨٨٣ اشترى منزلاً صغيراً في دربيشاير، ما لبث أن تركه ليستقر في غيلدفورد حيث توفي.

من مؤلفاته:

١ ـ نحو الديمقراطية (١٨٨٣).

٢ ـ المثال الإنكليزي (١٨٨٧).

٣ ـ التمدن: مصدره وعلاجه (١٨٨٩).

٤ ـ أجنحة الملائكة (١٨٩٨).

٥ ـ فن الخلق (١٩٠٤).

فلسفته: تمرّد كاربنتر على التقاليد الإجتماعية والدينية السائدة في عصره وكمصلح تابع أفكار وليام موريس. اهتم بعلاقة الفن بالحياة ونادى بالعودة إلى الحياة والتقاليد القروية.

* * *

٩١٥ ـ كاربنتر، ناتانئيل Carpenter, Nathanael

(نورثلاي ١٥٨٩ م ـ ٩٩٧ هـ / دبلن ١٦٢٨ م ـ ١٠٣٧ هـ)

حياته: فيلسوف وكاتب انكليزي غزير الثقافة والاطّلاع. نقد فلسفة أرسطو.

كتب في الجغرافيا وكان أول من حوّلها إلى علم تفسيري.

* * *

٩١٦ ـ كاردانو، جيرولامو Cardan, Jérôme

(بافيا ١٥٠١ م ـ ٩٠٦ هـ / روما ١٥٧٦ م ـ ٩٨٣ هـ)



حياته: فيلسوف وطبيب ورياضي إيطالي، الابن غير الشرعي لكلارا ميشاري وللقاضي فازيو، صديق ليوناردو دي ڤنشي.

نشأ كاردانو وسط سوء المعاملة والأمراض وكافة أنواع المآسي وأظهر طواعية مبكرة لدراسة علم الفلك والتنجيم وذلك قبل أن يلمع في العلوم الطبيعية والرياضيات.

عام ١٥٢٦ حاز على شهادة الدكتوراه في الطب وبدأ يزاول المهنة في ساكولونغو قرب بادو وبعد أن شفي من بعض المشاكل الجنسية التي كانت تقضّ مضجعه، في سن الشباب، تزوج الفيلسوف وحصل على كرسي الرياضيات في ميلان عام ١٥٣٤ بيد أنه لم يهمل دراسة الطب وممارسة التنجيم والسحر.

عام ١٥٦٠ أصابته ضربة عنيفة: أعدم ابنه في بافي بتهمة قتل زوجته، فرأى كاردان أن هذا العمل من صنيع حساده وأعدائه فترك المدينة وحصل على كرسي في كلية بولونيا (١٥٦٢).

عام ١٥٧٠ أودعته المحكمة السجن بتهمة تسمية برج يسوع المسيح ثم أطلق سراحه بعد أن كُفَّت يده ومُنع من إلقاء المحاضرات.

عام ١٥٧١ استقرّ في روما وتصالح مع الحبر الأعظم ومات على اتفاق مع الكنيسة.

من مؤلفاته:

١ ـ الفن الأكبر أو القواعد الجبرية (الذي سبب له خصاماً كبيراً مع تارتا غليا).

٢ ـ في الطبيعة.

٣ ـ في تنوع الأشياء.

فلسفته: طبيّاً، كان أول من كتب في شفاء مرض السفلس واضعاً عدداً كبيراً من الالتهابات. كما كان له ملاحظات مفيدة في شفاء الخرسان والطرشان والعميان. رياضيّاً له دراسات على الإحصائيات وعلى المعادلة التكعيبية التي سبق بها كلّاً من باسكال وفرمات. فلسفياً، اعتنق الحلولية دون أن يقول بخلود النفس ويعتبر كتابه «في الطبيعة» خليطاً من النظريات الأرسطية والرواقية ومن بعض نتائج المذهب التجريبي.

* * *

٩١٧ ـ كارناب، رودولف Carnap, Rudolf

(رونسدورف ١٨٩١ م ـ ١٣٠٨ هـ / سانتا مونيكا ـ كاليفورنيا ١٩٧٠ م ـ ١٣٩١ هـ)

حياته: فيلسوف ومنطيق ألماني حائز على الجنسية الأميركية.

درس في إيينا على غوتلوب فريغه وعلّم الفلسفة في جامعات ڤيينا وبراغ وساهم في تأسيس حلقة ڤيينا.

عام ١٩٣٥ هاجر إلى الولايات المتحدة الأميركية وعلّم في شيكاغو ثم في كاليفورنيا.

أدار مع نوارات وموريس ش. «الموسوعة العالمية للعلم الموحّد» International Encyclopedia of Unified Science التي ابتغى الفيلسوف من خلالها توحيد مجمل المعارف العلمية.

من مؤلفاته:

١ ـ البنية المنطقية للعالم (١٩٢٨).
٢ ـ التكوين اللفظي المنطقي للغة (١٩٣٤).
٣ ـ مدخل علم الدلالات (١٩٤٢).
٤ ـ المعنى والضرورة (١٩٤٧).
٥ ـ الأسس المنطقية للاحتمال (١٩٥١).
٦ ـ مدخل إلى المنطق الرمزي (١٩٥٤).
٧ ـ الأسس الفلسفية للفيزياء.

فلسفته: يُعتبر كارناب أحد ممثلي الوضعية المنطقية. وبعد الدراسات التي قام بها فتغنشتين، سعى كارناب إلى حذف المسائل والأفكار الميتافيزيقية التي يراها دون أساس وذلك بفضل تحليل صوري يستند فقط على التكوين اللفظي.

هكذا نلاحظ أن «البنية المنطقية للعالم» تطبق تقنيات المنطق التي قال بها برتراند رسل في كتابه «المبادىء الرياضية»، على مشروع بناء عالم، بالاستناد على معطيات أساسية للتجربة الآنية.

في «التكوين اللفظي المنطقي للغة»، حاول كارناب أن يزوّد لغة ما بمعطيات اللغات الرياضية متابعاً دراسات هلبرت، وباشر الفيلسوف من جهة أخرى بانتقاد العلوم الإنسانية باسم التحقيق التجريبي.

وتعتبر مادية كارناب رفضاً للميتافيزيقا وللقبْليات وللاعتبارات الإسنادية.

* * *

٩١٨ - كارنسكي، ميخائيل ايڤانوفتش **Karinsky, Mikhail Ivanovitch**

(١٨٤٠ م - ١٢٥٦ هـ / ١٩١٧ م - ١٣٣٥ هـ)

حياته: فيلسوف ومؤرخ للفلسفة. دكتور في الفلسفة، علّم المادة في بطرسبرغ وفي بعض المعاهد التعليمية الأخرى بين ١٨٦٩ و ١٨٩٤.

من مؤلفاته:

١ - نظرة فحص نقدي للمرحلة الأخيرة من الفلسفة الألمانية (١٨٧٣).

٢ - الظاهرة والواقع (١٨٧٨).

٣ - في الحقائق البديهية (١٨٩٣).

٤ - محاضرات في تاريخ الفلسفة الجديدة (١٨٨٤).

٥ - محاضرات في تاريخ الفلسفة القديمة (١٨٨٥).

٦ - شهادة غامضة من هيبوليتوس عن انكسمانس (١٨٨١).

٧ - تصنيف المنطوقات (١٨٨٠).

٨ - المنطق (١٨٨٤ - ١٨٨٥).

فلسفته: رفض المثالية والكانطية المحدثة والقبلية الوثوقية وقال بالمادية، وتركزت أبحاثه بالإجمال على دراسة تاريخ تطور الفلسفة.

* * *

٩١٩ ـ كارو، فكتور لودوفيك Carrau, Victor Ludovic

(باريس ١٨٤٢ م ـ ١٢٥٩ هـ / باريس ١٨٨٩ م ـ ١٣٠٦ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي علّم في كلية الآداب في بيزانسون ثم في جامعة السوربون.

من مؤلفاته:

١ ـ نظرية الأهواء في ديكارت (١٨٧٠).

٢ ـ مالبرانش وسبينوزا (١٨٧٠).

٣ ـ الأخلاق النفعية (١٨٧٥).

٤ ـ الوعي السيكولوجي والأخلاقي (١٨٨٨).

٥ ـ الفلسفة الدينية في انكلترا (١٨٨٨).

فلسفته: دافع عن الأفكار الروحية في سلسلة من الدراسات على نظرية التطور.

* * *

٩٢٠ ـ كاروس، بول Carus, Paul

(ايلسنبرغ ١٨٥٢ م ـ ١٢٦٨ هـ / الولايات المتحدة ١٩١٩ م ـ ١٣٣٧ هـ)

حياته: فيلسوف وكاتب ألماني، درّس في معهد الأحداث في دريسدن وقصد الولايات المتحدة (١٨٨١) حيث نذر نفسه للفلسفة والآداب وأدار مجلتين صادرتين في شيكاغو.

من مؤلفاته:

١ ـ نفس الإنسان.

٢ ـ ديانة العلوم.

٣ ـ العلم كوَحي ديني.

٤ ـ مسائل إساسية.

٥ ـ الأخلاق والدين.

فلسفته: آمن بحقيقة وفعالية العلم مؤكداً أن الحقيقتين الدينية والعلمية لا تختلفان لأنهما صادرتان من منبع واحد هو الإنسان.

* * *

٩٢١ - كاروس، كارل غوستاف Carus, Karl Gustav

(لايبزغ ١٧٨٩ م - ١٢٠٣ هـ / دريسدن ١٨٦٩ م - ١٢٨٦ هـ)

حياته: طبيب وفيلسوف ورسّام ألماني. مدير عيادة التوليد واستاذ في أكاديمية الجراحة في دريسدن عام ١٨٢٧. كان طبيب البلاط ومستشاراً للدولة.

من مؤلفاته:

١ - تاريخ تطور النفس البشرية (١٨٤٦).

٢ - تاريخ الحياة البدنية (١٨٥١).

٣ - رمزية الهيئة البشرية (١٨٥٣).

فلسفته: أفكار كاروس قريبة من أفكار غوته والرومنسيين، فمثلهم، اعتبر الطبيعة كلاً يؤلف منها الإنسان جزءاً. كما أعطى مكانة مهمة لدور الغريزة واللاوعي مبتغياً تحديد كيفية المرور من اللاوعي إلى الوعي.

* * *

٩٢٢ - كارّي، هاسكل بروكس Curry, Haskell Brookes

(١٩٠٠ م - ١٣١٨ هـ/ -)

حياته: منطيق ورياضي اميركي أسس منطقاً توافقياً Combinatoire له «نظرية في الاستنتاجية الصورية» (١٩٥٠).

و «المنطق التوافقي» (بالاشتراك مع ر. فيز، ١٩٥٦).

* * *

٩٢٣ - كازيوتنسكي، فاديم Kaziutinsky

حياته: فيلسوف سوفياتي معاصر، له أبحاث في العلوم الطبيعية. أستاذ الابحاث في معهد الفلسفة التابع لأكاديمية العلوم السوفياتية.

له: «ميلاد العالم»، «الثورة في علم الفلك» و«المشكلات الفلسفية للكوسمولوجيا».

* * *

٩٢٤ - كاستيليون، سيباستيان Castellion, Sebastien

(سان مارتان دي فرين قرب نانتوابين ١٥٠٩ م - ٩١٤ هـ، أو ١٥١٥ م - ٩٢١ هـ / بال، سويسرا ١٥٦٣ م - ٩٧٠ هـ)

حياته: أنسي فرنسي بروتستانتي ابن كلود المزارع الميسور.

درس الآداب في ليون بمعهد التربنيتي «La Trinité» حيث اختلط بمجموعة من الأدباء والمثقفين أمثال جيلبير دوشيه وبوتيه.

اعتنق البروتستانتية بعد أن قرأ كتاب كالفن L'institution Chrétienne فنادى بالإصلاح وترك ليون قاصداً ستراسبورغ (١٥٤٠) وعارضاً خدماته على كالفن.

رافق كاستيليون معلّمه إلى جنيف عام ١٥٤١ وأدار مدرسة هذه المدينة وبعد أن تمرس في الكالفنية طلب من كالفن أن يضعه في خدمة النفوس لكن هذا الأخير رفض له طلبه لأنه لم يكن متأكداً بعد من صحة عقيدته. بيد أن كاستيليون ألحّ في الطلب فخضع لامتحان عسير في العقيدة كانت نتيجته الرسوب مما دفع الفيلسوف إلى ترك جنيف مخلفاً وراءه الخيبة والانكسار.

في بال، حيث توجه، لاقى صعوبات حياتية جمة، فعمل في جمع الحطب في بادىء الأمر، ثم أعانه بعض البورجوازيين الأغنياء، فصار باستطاعته تكريس بعض الوقت للقراءة والاطلاع. عام ١٥٥٢ كلف كاستيليون بتعليم اللغة اليونانية في جامعة بال، فأعطى دروساً خصوصية وعمل مصححاً في مطبعة أوبوريني.

في هذه الحقبة، كبرت الهوّة بين كالفن وكاستيليون بسبب تعنت المعلم ورفض كاستيليون الإذعان له خصوصاً فيما يتعلق بالعقائد، وظلت الخصومة تستعر حتى طلب كالفن مناظرة علنية مع كاستيليون.

وتمت المناظرة في بيرن في أواخر سنة ١٥٥٥ وأكّد الشهود أن الانتصار كان

حليف كالفن وأن كاستيليون خرج من اللقاء منكسراً ومهاناً. إزاء هذا الانكسار، كبرت النقمة على كاستيليون واتهمه مناصرو الإصلاح بالخروج عن الإيمان القويم فدافع عن نفسه معترفاً أنه ارتكب بعض أخطاء لغوية وإسلوبية ولكنه ردّ عنه بعنف تهمة الخروج عن العقيدة عام ١٥٦٢، وبعد تفاقم أحاسيس البغض تجاهه، فكر كاستيليون بترك بال إلى لوزان، بيد أنه لم يُسمح له بترك المدينة فعاش في فقر مدقع، متحملاً هجمات الكاثوليكيين والجنيفيين على حد سواء فمات تعيساً عام ١٥٦٣ وكان لموته وقع حسن في جنيف ووقع الكارثة الوطنية في بال.

من مؤلفاته:

١ ـ مقالة الهراطقة (مدح فيها التسامح الديني وكتبها باسم مستعار هو مارتن بللي).

٢ ـ الرد على مقالة كالفن.

٣ ـ نصيحة إلى فرنسا الأسيانة.

٤ ـ في الشك والاعتقاد.

٥ ـ الجهل والعلم.

فلسفته: رفض كاستيليون عدم التسامح وحبس الفكر وعقيدة الجبرية وقال بالإرادة المطلقة أو الحرة.

* * *

٩٢٥ ـ كاسمان أوتو Casmann, Otto

(١٥٦٢ م ـ ٩٦٩ هـ / ١٦٠٧ م ـ ١٠١٥ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني بروتستانتي كتب باللاتينية، تابع دروس رودولف غوكْل، وبرع في الثقافة المتنوعة.

علّم في شتاينفورت وعين عميداً لجامعة شتاد.

من مؤلفاته:

١ ـ المذهب الطبيعي (١٦٠٥).

٢ ـ الفلسفة والمسيحية والحكم الحق (١٦٠١).

فلسفته: أعاد إلى الفلسفة اعتبارها القديم فصارت عنده أم الفنون الإنسانية الحرة واتّسمت بموسوعية جامعة للتنوع والغنى.

أكّد من جهة أخرى على عدم إخضاع الفلسفة لسلطة اللاهوت أو أي علم آخر بل يجب أن تتبع عقلها الخاص فقط الذي من شأنه أن يميزها عن بقية العلوم.

لكن الكتاب المقدس وحقائقه العليا يمكن أن تشكل سلطة يمكن أن تأخذ بها الفلسفة.

* * *

٩٢٦ ـ كاسنر، باولو رودولف Kassner, Pawlo Ruadolf

(غروسبالوفيتز ١٨٧٣ م ـ ١٢٩٠ هـ / سيير، سويسرا ١٩٥٩ م ـ ١٣٧٨)

حياته: كاتب نمساوي أنهى دراساته في الفلسفة والتاريخ وفقه اللغة في ڤيينا وبرلين.

كان على علاقة وثيقة بمثقفي عصره أمثال بول ڤاليري، أوسكار وايلد، ريلكيه وغيرهم.

قام برحلات عديدة في حياته رغم هشاشة صحته، فتعرّف على تقاليد إفريقيا والهند وتركستان ثم استقر في سويسرا ابتداء من سنة ١٩٤٦.

من مؤلفاته:

١ ـ في عناصر العظمة الإنسانية (١٩١١).
٢ ـ المسيح ونفس العالم. (١٩٢٧).
٣ ـ أساطير النفس (١٩٢٧).

فلسفته: نقد كاسنر «روح العصر» وأسمى نقده هذا علم فراسة التاريخ. فضل الرموز والأمثال على الأفكار المفهومية محاولاً الغوص في سرّ الطبيعة الروحية للأحداث مفسّراً الصيرورة التاريخية وفق مقولات تطور الفرد.

* * *

٩٢٧ ـ كاسيانوس، يوحنا Cassien, Jean

(دوبروجا، بلغاريا نحو ٣٦٠ م ـ مرسيليا، فرنسا نحو ٤٣٥ م)

حياته: كاتب لاتيني، مؤسس دير سان فكتور في مرسيليا. ويعتبر اسم يوحنا اسماً أدبياً مستعاراً. من الصعب جداً القبول بأن كاسيانوس كان من أصل بروفنسالي ومن المرجح أن يكون رومانياً.

نشأ كاسيانوس في عائلة ثرية فنال ثقافة وتربية عظيمتين.

عام ٣٧٨ قام برحلة مع أحد أصدقائه حجَّ خلالها إلى فلسطين وعاش حياة رهبانية مستأنسة في بيت لحم.

عام ٣٨٠ قصد مصر وزار رهبان صحراء جنوب الإسكندرية وبقي في هذه المنطقة حوالي عشرين سنة. حوالي سنة ٤٠٠ طرد من مصر مع بعض الرهبان، فلجأ إلى القسطنطينية حيث سامه يوحنا فم الذهب شماساً. عام ٤٠٤ ترك المدينة مكرهاً بعد صدور مرسوم أركاديوس فقصد روما وبقي حوالي عشر سنين بمعية الحبر الأعظم وسيم كاهناً.

حوالي سنة ٤١٥ قصد البروفانس فترك أثراً كبيراً في مرسيليا وبعض المناطق المجاورة كمنظِّر للحياة الرهبانية.

من مؤلفاته:

١ ـ في تجسد الرب رداً على نسطور.

٢ ـ المشاورات.

٣ ـ المؤسسات الرهبانية.

فلسفته: يعد كاسيانوس مؤسساً لمذهب انصاف البيلاجيين لأنه أصرّ على التوفيق بين النعمة الإلهية وبين إرادة الإنسان وإيمانه.

* * *

٩٢٨ ـ كاسيرر، ارنست Cassirer, Ernest

(فروكلاف، سيليزيا ١٨٧٤ م ـ ١٢٩٢ هـ / نيويورك ١٩٤٥ م ـ ١٣٦٤ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني، ابن عائلة يهودية متمرسة في مجال التجارة. درس

الحقوق في جامعة برلين ثم في جامعتي لايبزغ وهايدلبرغ.

عاد إلى برلين عام ١٨٩٤ ليتابع محاضرات جورج سيمل حول فلسفة كانط.

تمرس في الرياضيات بهدف فهم معمّق للفلسفة النقدية، دون أن يهمل الفيزياء والبيولوجيا.

تابع في ماربورغ عام ١٨٩٦ محاضرات هرمان كوهان حول النقدية المحدثة ونال شهادة الدكتوراه بالفلسفة سنة ١٨٩٩.

عام ١٩٠١ قصد ميونيخ ثم برلين. سُمّي أستاذاً خاصاً في برلين عام ١٩٠٩ وأستاذاً في جامعة هامبورغ بعد عشر سنوات. عام ١٩٣٢ كان عام الاضطهاد ضد اليهود فاضطر إلى هجر ألمانيا قاصداً أوكسفورد حيث علّم وكتب. عام ١٩٣٥، قصد غوتبرغ في السويد حيث كتب عدداً من المقالات والكتب واستدعته جامعة يال عام ١٩٤١ للتعليم ثم طلبته كولومبيا التي تعطشت لمعارفه.

لبى الفيلسوف كل نداءات العلم في مختلف العواصم العالمية ولكنه كان يدفع ثمن الشهرة تقهقراً في صحته وجسده فمات في نيويورك عن عمر يناهز إحدى وسبعين سنة.

من مؤلفاته:

١ ـ النقد الديكارتي للمواضعة في العلوم الرياضية والطبيعية (١٨٩٩).
٢ ـ مذهب لايبنتز في أسسه العلمية (١٩٠٢).
٣ ـ مسألة المعرفة في الفلسفة وعلوم العصر الحديث (١٩٠٦ ـ ١٩٢٠).
٤ ـ فلسفة الصور الرمزية (١٩٢٣ ـ ١٩٣٢).
٥ ـ أسطورة الدولة (١٩٤٦).
٦ ـ مقالة في الإنسان.

فلسفته: إن تطور فكر كاسيرر مدوّن في الكتاب التالي «مسألة المعرفة في الفلسفة الحديثة والعلم الحديث» حاول الفيلسوف في مؤلفاته أن يستبدل الانتروبولوجيا الفلسفية الكلاسيكية بانتروبولوجيا تستوعب تطور الفيزياء واكتشافات

العلوم الإجتماعية. لقد سعى كاسيرر إلى استخراج أبعد النتائج المتعالية من الثورة الكوبرنيكية التي استعملها كانط كما سعى إلى استخراج انتروبولوجيا يتحدد فيها الإنسان «كحيوان رمزي».

لم يعد المنظور هنا، منظوراً نظرياً أفلاطوني الطابع بل منظوراً ينيره تقدم العلوم الحديثة للثقافة. بالنسبة لكاسيرر، كما بالنسبة للنقدية، يكمن خطأ العقلانية والتجريبية في اختيار نظرية تحدد من خلالها المعرفة على أنها «نسخة عن الأشياء».

والميتافيزيقا الكلاسيكية التي تنقضها التجربة العلمية تتأرجح بين أولية الكائن وأولية المعرفة أي بين أولية الموضوع وأولية الذات. والعلم يعرض الواقع كخلاصة موضوعية فالموضوعي هو الذي لا يتبدل، بيد أن اللامتبدّل يُبنى شيئاً فشيئاً من خلال مقابلة الفرضيات وتصحيحها. إن الأوالية التي تؤلف المعرفة تُعطى لنا بفضل المنهج الرياضي والفيزيائي الرياضي: هذا المنهج هو التنظيم المدموج أكثر فأكثر في التجربة، إنه اكتشاف أفضل نموذج وظيفي. والحقيقة أننا نجد هنا جوهر «الرمز» الذي يعبر عن اللامتبدل من خلال المتبدلات.

نلاحظ عند كاسيرر نوعاً من التوفيق بين الأسطورة وبين الفن والدين وكل «الأشكال الثقافية» والعلم، وهذا هو دور الوظيفة الرمزية بالنسبة للفيلسوف.

إن مؤلفات كاسيرر تحصي إذن «الأشكال الثقافية» وتدرس كل واحدة منها على حدة.

وبعد أن طبق كاسيرر على المحتويات الأسطورية معطيات النقدية الكانطية: الحيِّز والزمان والعدد، استخرج منها الموضوعية المناسبة.

إن الموضوع الأسطوري ليس كالموضوع العلمي، نقطة مرجعية معروفة بعلاقاتها، فهو يمتلك قيمة جوهرية. إنه كائن مشخص يمتلك قدرة حية على طريقة النموذج المثالي اليونغي: «الوعي الأسطوري يعيش، ليس وسط الأشياء فحسب، بل وسط الصفات الحسية، وسط الهيات و «المخطط الأساسي لهذا الوعي الأسطوري هو المقدّس».

وإذا ما انتقلنا من الميتولوجيا إلى الدين نلحظ شكلاً ثقافياً آخر: تضحية،

صلاة، وشعائر عبادة، نراها تعدل المخطط الأسطوري، فبالنسبة للأسطورة يتكوّن العالم من هيئات أما بالنسبة للدين فتضحي كل هيئة خاضعة للشك: إن الإلهي موجود في البعد الآخر.

ولكن صورة الدين نفسها تفرض أن تحفظ الأشياء والهيئات في قلب الإلهام المطهّر الذي يميزها.

كان يتكوّن العالم الأسطوري على تمييز المقدس عن الدنيوي أما العالم الديني فمؤسس على التوتر بين المطلق والوهم. إن تاريخ الأديان يعلمنا، حسب كاسيرر عن الانبثاق البطولي لوعي الذات التي يشكل فيها الله الواحد والشخصي أعلى رمز وذلك من خلال الصور الدينية التي يحتفظ فيها التباس الأسطورة بمكان مهم.

هذه التوضيحات والتمييزات تطرح مسألة الصورة المحضة والعلم، بينما تماثل الأسطورة بين الكائن والصورة نرى الدين يؤكد على وجوب نفي الصورة لإدراك الكائن. هاتان الحقيقتان تقودانا إلى طرح السؤال التالي:

ألا نستطيع أن نفترض سلبية الكائن لنصل إلى الصورة المحضة؟ هذا السؤال يطرح برنامجاً قريباً جداً من استطيقا للفن من أجل الفن، بيد أن كاسيرر لم ينجز جزءاً رابعاً لكتابه «فلسفة الأشكال الرمزية»، لكن اللغة تحتل عنده مكانة قريبة من تلك التي يحتلّها الفن.

فاللغة تفرض بفضل مفاهيمها ثباتاً في قلب الصيرورة والغموض، إنها تبلور وتفصّل عالم الحدس، وتوضّح عالماً صورياً محضاً. إنها إذن في قلب الوظيفة الرمزية التي تميز الإنسان. وفي نظام كهذا، حيث تتماثل الموضوعية بالأسطورة والدين وحتى بالشعر، نلاحظ أن الموضوعية تفقد صلاحيّتها في تحديد العلم فتحل محلها العلاقة السببية.

العلم ليس سوى التصنيف: العلم يضع الأشياء في علاقة بعضها مع بعض مفتشاً عن اقتصاد الوسائل في العلاقة هذه، والعلم يجعل اللغة نفسها نسبية: إنه يستبدل تعددية المفاهيم بالغباء أكثر يسراً، أكثر دقة وأكثر اقتصاداً. صحيح أن اللغة تؤمّن انتقال الصورة «الغير طاهرة» إلى العلامة فيؤمّن العلم بدوره الوظيفة

نفسها، لكن اللغة هذه تبقى مثقلة بغموض الإيحاء. في العلم، تصبح العلامة تعبيراً محضاً عن قدرة الخلق لدى الإنسان، هذه الحركة الفرضية الاستنباطية للعلم، هذه الرياضيات التي ينجذب إليها العلم كما لو أنه ينجذب نحو مثاله، هي تمظهر قدرة الخلق الإنسانية: الاستنتاج هو العلامة المحضة للسببية.

والمحنة العلمية للغة تثبت انتصار الفكرة ـ العلاقة على الفكرة ـ الشيء. مطلوب بعد كل هذا، الشروع ببناء كون إنساني.

والحقيقة أنه من خلال كل هذه «الصور الثقافية» يظهر الوعي كمكوّن للكون.

إن الحدس الأسطوري أو الديني، والتعبير اللغوي، والمفهومية العلمية هي صيغ لتجارب رمزية تظهر الإنسان ملتزماً في بناء كون إنساني.

والواقع أن وحدة المذهب الكاسيراري يرتكز على أولية الوظيفة الرمزية؛ ففكرة الرمز تشمل «كلية الظواهر التي تعطي معنى في قلب المادي [......] وحيث يُتصوَّر الشيء المادي على أنه تغليف لمعنى ما»، على أنه ليس هناك من معنى قابل للتوضيح خارج بوتقته الثقافية التي استخرج منها.

هذه البوتقة تشكل الصورة الرمزية وهذه الأخيرة توزّع الواقع.

* * *

٩٢٩ ـ الكاشاني، عز الدين محمود Kâshâni, Izoddin Mahmûd Al

(توفي سنة ١٣٣٤ م ـ ٧٣٥ هـ)

حياته: متصوف من كاشان.

له «مصباح الهداية» (بالفارسية).

* * *

٩٣٠ ـ الكاشاني، ملا محسن فيض Kâshani, Mullâ Mohsen Fayz Al

(توفي ١٦٨٠ م ـ ١٠٩١ هـ)

حياته: فيلسوف تتلمذ للشيرازي وكان من أقربائه.

علّم في أصفهان في مدرسة الششتري. كان غزير الإنتاج وينسب له نحو مئة

وعشرون مصنفاً باللغتين العربية والفارسية. جدّد صياغة كتاب «إحياء علوم الدين» للغزالي وبث فيه النزعة الشيعية.

أعجب بابن عربي والغزالي.

له «عين اليقين» عرض فيه مذهبه الشخصي.

* * *

٩٣١ - كافاييس، جان Cavaillès, Jean

(١٩٠٣ م - ١٣٢١ هـ / ١٩٤٤ م - ١٣٦٣ هـ)

حياته: فيلسوف ومنطيق فرنسي قال إن الرياضيات علم مستقل وليس فرعاً من المنطق. له «ملاحظات حول نظرية التكوين المجرد للمجاميع (١٩٣٨)، «محاولة في أساس الرياضيات (١٦٣٨)، » عبر النهائي والمتصل» «في المنطق ونظرية (العلم) (١٩٤٧) » انتهت حياته بالإعدام بعدما حاول مقاومة النازية.

* * *

٩٣٢ - كافلين، قسطنطين دمتر يفتش Kavéline, Konstantin Dmitriévitch

(١٨١٨ م - ١٢٣٣ هـ / ١٨٨٥ م - ١٣٠٢ هـ)

حياته: فيلسوف ومؤرّخ وسياسي روسي درّس الفلسفة في بطرسبرغ وموسكو.

ناصر أولاً التيار الغربي فتأثر بشلينغ وهيغل ثم اعتنق الوضعية في الفلسفة والليبيرالية في السياسة.

عارض ما سماه «تجريدية» المادية والمثالية بالمعرفة العينية للنفس الفردية وقال بضرورة تحوّل الفلسفة إلى علم سيكولوجي.

له «هدف علم النفس» (١٨٧٢). و «أهداف الأخلاق» (١٨٨٥).

* * *

٩٣٣ - كالفن، جان Calvin, Jean

(بيكاردي ١٥٠٩ م - ٩١٤ هـ / جنيف ١٥٦٤ م - ٩٧١ هـ)

حياته: هو اللاهوتي جان كالفن الذي أسس الطائفة الكالفينية وعرف بجان

كالفن. عمل والده وكيلاً لمجلس الرهبان وأميناً لسر مطرانية نوايون. وجّه في سن مبكر من عمره ليصير كاهناً فتلقى رتبة قصّ الشعر وهي أبسط الدرجات الإكليركية سنة ١٥٢١؛ تسلم رعيته القديس مارتان دي مارثفيل سنة ١٥٢٧. أرسل عام ١٥٢٣ إلى باريس حيث تابع بنجاح بارز دروساً في القواعد اللغوية والمنطق والفلسفة في كل من الكوليج دي لامارس سنة ١٥٢٣ وكلية مونتيغو بين سنتي ١٥٢٤ و١٥٢٧، تأثر في هاتين الكليتين بفكر ماثورين كورديبه الإنجيلي وبفكر نويل بيدا المدافع بحماس عن الأرثوذكسية الكاثوليكية. قُبِل أستاذاً للفنون سنة ١٥٢٨، وانتقل إلى أورليان ليدرس الحقوق ومنها إلى بورج حيث عمل تحت إدارة السيات الشهير. تتملذ على ملكيور فولمار اللوثري فتعلم منه اليونانية والعبرية واللاهوت وتوجه تحت تأثيره نحو الإصلاح.



عاد سنة ١٥٣١ إلى نوايون التي عاد وغادرها بعد أن حُرِم والده وبعد أن ارتد أخوه شارل إلى اللوثرية إلى باريس التي تابع فيها محاضرات القراء الملكيين. علاقاته مع العديد من المجددين أمثال لوفيفر ديتابل وغليوم بوديه، ونيكولا كوب عميد جامعة باريس الذي حرّر كالفن حديثه الذي يظهر الأفكار الجديدة التي شهدت على ارتباطه القوي والنهائي بالإصلاح. أصدرت محكمة التفتيش حكماً بحقه فتحول إلى حياة تجوال وهروب بشّر خلالها بالإصلاح بادئاً بسانتونج وفي أنغوموا ومتنقلاً إلى نيراك التي التقى فيها بلو بديتابل ب. عند مارغريت دانغو ليم في نيسان من سنة ١٥٣٤، ثم عاد إلى نوايون في أيار سنة ١٥٣٤ وغادرها إلى باريس التي اضطرته قضية البلاكارد، التي قامت في أيلول سنة ١٥٣٤، إلى مغادرتها والاحتماء في بال. بدأ سنة ١٥٣٦ بنشر كتابه «تأسيس الديانة المسيحية» الذي تابع تحرير ونشر أجزائه حتى سنة ١٥٦٠ مضمناً إياه عقيدته ونظرياته الخاصة في الدين. سافر إلى فراري، ومنها انتقل إلى باريس. توجّه إلى جنيف في خريف سنة ١٥٣٦، حيث استقبله فاريل وحيث حاول تطبيق مبادئه خلال الفترة الممتدة بين سنتي ١٥٣٦ و١٥٣٨، فأخفق إخفاقاً أدى إلى ثورة الجنيفيين على قساوة النظام الذي فرضه كالفن بمساعدة

فاريل. انتقل بعد هذا الإخفاق تلبية لدعوة بوسر إلى ستراسبورغ حيث تزوج من الأرملة الليبجية De Liège إيدليت دي بور وحيث أدار كنيسة لاجئي فرنسا، وعلم اللاهوت مقيماً علاقات مع العديد من المفكرين الألمان الإصلاحيين. استدعاه فاريل ومجلس مدينة جنيف فعاد إليها عام ١٥٤١ ليُعاوِد وينظم سعيه الذي توقف عام ١٥٣٨، ولينظم كنيسة جديدة تتألف من القساوسة الذين يعاونهم مجمع رجال دين وعلمانيين كما يعاونهم شمامسة ودكاترة يتولّون تعليم العقائد. ساهم كالفن في زيادة عدد المدارس الإبتدائية في جنيف كاستليون مديراً لكلية جنيف فحوّلها إلى مركز جامعي اشتهر بمناهجه وبتركيزه على شرح النصوص الإنجيلية. استعمل كالفن في جنيف القوة للسيطرة على معارضيه ومعاقبتهم، فنفى بين سنتي ١٥٤٢ و١٥٤٦ ستة وسبعين معارضاً بمن فيهم كاستليون الذي رفض الاعتقاد بنزول المسيح إلى جهنم، كما أدى إلى تعذيب وإعدام جاك غروييه المسؤول عن كتابات معادية للنظام، واتّهم كالفن جاك سرفييه برفض الثالوث فأدى به وبالرغم من تدخله للتخفيف من عقوبته إلى الموت على المقصلة عام ١٥٥٣. نال عدد كبير من اللاجئين الفرنسيين صفة البورجوازيين فقوي نفوذ كالفن بازدياد عدد الأعضاء المؤيدين له في مجلس المدينة الذي أقرّ للمجمع الديني بحق الحرمان، في الرابع والعشرين من كانون الثاني عام ١٥٥٥. أدى هذا الازدياد في القوة والسلطة إلى ارتياح كالفن الذي انصرف إلى تنظيم نتاجه العقيدي وإلى الإكثار من المواعظ في المدينة التي جعل منها عاصمة ومركزاً لانتشار البروتستانتية في أوروبا. أسس أكاديمية جنيف البروتستانتية، موكلاً إدارتها لثيودور دي بيز ومحدداً مهمتها بتربية وتعليم القساوسة الذين سيُديرون العبادة الإصلاحية. أجهد كالفن نفسه بالإدارة والكتابة والعمل فتوفي عام ١٥٦٤ مخلفاً نتاجاً امتد أثره خارج حدود جنيف لينتشر في مختلف أنحاء أوروبا.

من مؤلفاته:

١ ـ في التسامح ١٥٣٢.

٢ ـ في نوم النفوس.

٣ ـ تأسيس الديانة المسيحية، وهو مؤلف كتبه كالفن باللاتينية وأهدى جزأه الأول الذي صدر عام ١٥٣٦ إلى فرانسوا الأول وأتبعه بأجزاء أخرى تتابع نشرها

بالفرنسية خلال سنوات ١٥٤٩ ـ ١٥٥١ ـ ١٥٥٣ ـ ١٥٥٤ ـ ١٥٥٧ ـ ١٥٦٠. ويعتبر هذا الكتاب من أهم مؤلفات كالفن التي تضمنت نظرياته وآراءه في العقيدة المسيحية التي شكلت أساس الطائفة الكالفينية.

٤ ـ شروح على رسالة بولس إلى أهل رومية (١٥٣٩).

٥ ـ مقالة صغيرة في العشاء السري (١٥٤١).

٦ ـ رسالة إلى الكاردينال سادوليه (١٥٣٩).

٧ ـ الدفاع عن مذهب جبرية الاختيار، وهو مؤلف حرّره كالفن عام ١٥٤٢.

٨ ـ مقالة الذخائر ١٥٤٣، وهي مقالة خصصها كالفن لانتقاد ومحاربة عبادة الذخائر.

٩ ـ المقالة المقتضبة حول ما يجب أن يفعله رجل مؤمن بين البابويين (١٥٤٣).

١٠ ـ الاعتذار للسادة النيقوديميين (١٥٤٤) هاجم كالفن في هذا المؤلف أنصار حركة الإصلاح الديني الذين لا يجسرون على المجاهرة بإيمانهم.

١١ ـ الرد على شيعة الزنادقة الخيالية (١٥٤٥).

١٢ ـ إحياء النصرانية (١٥٤٠).

١٣ ـ تصريح للحفاظ على الإيمان الحق بالثالوث (١٥٥٤).

١٤ ـ مقالة الفضائح (١٥٥٠).

١٥ ـ مقالة في الجبر الأزلي (١٥٥٢).

١٦ ـ الإجماع حول ألوهة يسوع المسيح (١٥٦٠).

١٧ ـ الرد على الإخوة البولونيين (١٥٦٠).

فلسفته: تأثر كالفن بفكر لوثر دون أن يماثله كلياً فأكّد أن المسيح هو الوسيط الوحيد بين الله والبشر المختومين بختم الخطيئة التي سببتها خطيئة آدم، وهو ختم لا يبرّر الإنسان منه غير الإيمان الذي يعتمد الكتاب المقدس مصدراً له. ويشير كالفن إلى أن الإيمان المبرر يتبع الإيمان بسيادة الله المطلقة والحصرية ويخضع له كما يتبع ويخضع لبذله الذات والإخلاص للمجد الإلهي. والتبرير بالإيمان ليس تبريراً بالأفعال والأعمال الحسنة التي يقوم بها المؤمن، بل هو تبرير بالنعمة الإلهية التي لا يمكن مقاومتها والتي أدت بكالفن إلى الإقرار بالجبر الإلهي الذي

يكتب بقرار إلهي حرّ ومطلق، قدر كل إنسان بالهلاك أو بالخلاص إذا كان من الذين يصطفيهم الله، ويهبهم نعمته التي تظهر في سر الفعل الإلهي، داعياً إياهم إلى سلوك طريق حمل الصليب والألم لبلوغ الخلاص. وبما أن سيادة الله المطلقة هذه واصطفاءه لبعض المؤمنين لا يناقضان حرية الإنسان ولا ينفيانها بحسب كالفن، أوجب على المؤمنين ألا يكفوا عن التماس الرأفة الإلهية عن طريق التأمل والصلاة الربانية، وعن طريق الأسرار المقدسة التي رفض كالفن من عددها عند الكاثوليك خمسة أسرار مبقياً على سِرَّي العماد والقربان اللذين أكّد أنّهما رمز النعمة الإلهية وبرهان وجودها نافياً عن سر القربان فكرتي تحول القربان إلى جسد المسيح ومرافقة وجود المسيح للقربان، فاختلف بذلك مع كل من النظرّيتين الكاثوليكية واللوثرية حول القربان بعد أن خالفهما بنظريّته حول الجبر الإلهي.

نظر كالفن بعد ذلك إلى المأثور العقيدي فقبل لاحترامه سلطة الله بمقررات وآراء المجامع المسكونية الخمسة الأولى حول الثالوث وتجسّد ابن الله في أحشاء العذراء وحول طبيعتي المسيح، الإلهية والإنسانية. ولم ينسَ كالفن العبادة فدعا إلى إعادتها إلى بساطتها الأولى بالتوجّه مباشرة إلى الله وحده وإلى التعبير عنها بلغة يعرفها المؤمنون. ورفض عُزوبة الكهنة والاعتراف العلني اللذين أوجبت الكنيسة الكاثوليكية عليهما أن يرافقا النذور الرهبانية. وليدعم مجهود المؤمنين وسعيهم نحو القداسة قال كالفن بضرورة وجود كنيسة تبشر بكلام الله وبضرورة وجود دولة تعمم النظام وتفرضه. اختار كالفن لكنيسته الدستور البرسبيتيرياني وأشار إلى أنها تشكل من قساوسة ينتخبهم المؤمنون ويناط بهم تعليم الكلام الإلهي بعد أن يخضعوا لامتحان عقيدي. ويشكل أولئك القساوسة مجمعاً أسبوعياً يجتمعون فيه مرة كل أسبوع وسينودساً يجتمعون فيه مرة كل شهر. ويعاون قساوسة الكنيسة الكالفينية دكاترة يتولّون التعليم العقيدي، ومجمع يتألف من ستة رجال دين ومن اثني عشر رجلًا علمانياً. ويعاونهم أيضاً الشمامسة. وأوكل كالفن إلى كنيسته بالإضافة إلى التبشير بكلام الله بمهمة منح سر العماد وإحياء ذكرى العشاء السري، وبزيارة المرضى وبتدريس التعليم المسيحي. وبإعطائه لعقيدة النعمة العامة والزمنية ميّز بين النطاق الروحي والنطاق الطبيعي دون أن يفصل بينهما، فعزم على تشجيع ولادة وتفتح تقوى تساهم في سيادة وانتشار ملكوت الأزلي عبر العمل الإجتماعي

والعلمي والإستطيقي، وسعى إلى تحقيق الإصلاح بالتبشير عبر عظاته الكثيرة العدد والتي تناول فيها أوحد هو الإنجيل الذي حلل يوماً بيوم نصوص فصوله المتتابعة مرتكزاً على المبدأ الداخلي حول التبرير بالإيمان وساعياً لاستخلاص امثولات حسية ودقيقة ذات قيمة تطبيقية مباشرة. وليتكامل فهم المؤمنين لفكره الإصلاحي، ارتأى كالفن تثيقيفهم بالتعليم المسيحي بواسطة عدد من المدارس الأولية وبواسطة كلية جنيف التي حوّلها إلى مركز جامعي اشتهر بمناهجه المستوحاة من مناهج إنسانيي القرن السادس عشر والمرتكزة على دراسة المدونات اليونانية ـ اللاتينية وعلى شرح النصوص الإنجيلية وتأويلها.

ولم يقتصر كالفن في نشر دعوته الإصلاحية على التبشير وتنظيم الكنيسة وعلى التعليم في المدارس وفي كلية جنيف، بل تعداها إلى القوة التي استند فيها على مبدأ عقاب الهراطقة فأدى إلى نفي وتعذيب وإعدام العديد من معارضي الكالفينية.

* * *

٩٣٤ ـ كالوجيرو، غويدو Calogéro , Guido

(روما ١٩٠٤ م ـ ١٣٢٢ هـ) (روما ١٩٨٦ م ـ ١٤٠٦ هـ)

حياته: فيلسوف إيطالي درس على جيوفاني جنتيله.

من مؤلفاته:

١ ـ خاتمة فلسفة المعرفة (١٩٣٨). ٢ ـ مدرسة الإنسان (١٩٣٩).

فلسفته: ناصر فلسفة جنتيله في البداية محاولاً تحديثها ثم انكب على استخراج نظرية واقعية للمعرفة.

أكّد على مبدأ الحوار المتضمّن معنى الحرية.

* * *

٩٣٥ ـ كالينو فسكي، جورج Kalinowski, Georges

(١٩١٦ م ـ ١٣٣٤ هـ/...)

حياته: فيلسوف ومنطيق فرنسي من أصل بولوني له «دراسات في المنطق الوجوبي» (١٩٧٢).

٩٣٦ ـ كامبانيلا، توماسو Campanella, Tommaso

(ستيلو، إيطاليا ١٥٦٨ م ـ ٩٧٥ هـ/ باريس ١٦٣٩ م ـ ١٠٤٨ هـ)

حياته: فيلسوف إيطالي، أظهر نضوجاً مبكراً فانضم إلى جمعية الرهبان الدومينيكانيين وهو في الرابعة عشرة من عمره، وقرأ مؤلفات عديدة ومنها مؤلفات برنادينو تبليزيو فتحمس لفلسفته غير الأرسطوطاليسية والتي تعتمد التجربة الحسية أساساً لها وهي فلسفة أدانتها الكنيسة، فاتهم بالهرطقة وهرب إلى روما ثم إلى فلورنسا ومنها إلى بادوفا حيث انتسب إلى الجامعة . أمرت محكمة التفتيش الكنسية بمصادرة كتاباته وبملاحقته ، ولكنه استعاد حقوقه في محاكمة جديدة بتهمة الهرطقة حكمت ببراءته سنة ١٥٩٦ .



اعتزل سنة ١٥٩٨ في دير من أديرة كالابر فدعا إلى الثورة والاستقلال وإلى توزيع الأراضي التي يملكها الإقطاعيون، ممّا أدّى إلى سجنه وتعذيبه فتظاهر بالجنون لينقذ حياته، وعفا عنه البابا أوربانوس الثامن وأعاد له حريته سنة ١٦٢٦ بعد أن أمضى سبعة وعشرين عاماً في السجون الإسبانية. ولكنه ما لبث أن هوجم مجدّداً فلجأ إلى فرنسا وأقام فيها حتى وفاته في باريس سنة ١٦٣٩ .

من مؤلفاته:

١ ـ الفلسفة المبرهنة بالحواس (١٥٩١) وهو كتاب أدانته الكنيسة فدفع بمؤلفه إلى الهرب إلى فلورنسا ومنها إلى بادوفا.

٢ ـ الفلسفة العقلية حيث عرض كامبانيلا نظامه الفلسفي الميتافيزيقي .

٣ ـ محاورة سياسية ضد اللوثريين والكلفانيين وغيرهم من الهراطقة. وهي محاورة كتبها كامبانيلا ليدافع عن نفسه في محاكمة بالإلحاد حكمت ببراءته سنة ١٥٩٦ .

ط ـ ملكية إسبانيا حيث توجه إلى إسبانيا داعياً بتطبيق هيمنة الكنيسة المطلقة في نظام ملكي .

٥ ـ ملكية المسيح .

٦ ـ الحِكَم السياسية.

٧ ـ مدينة الشمس وهو كتاب ألفه كامبانيلا خلال وجوده في السجن سنة ١٦٠٢ ونشره سنة ١٦٢٣. عرض فيه حلمه السياسي الذي يرتكز على أفكار فلكية تخالطها نظريات شيوعية ونقد لاذع للإقطاعية.

٨ ـ الدفاع عن غليليو بين سنتي ١٦٠٤ ـ ١٦٠٨.

٩ ـ الإلحاد مهزوماً (١٦٣٠).

١٠ ـ الميتافيزيقا (١٦٣٨).

١١ ـ لويس الثالث عشر العادل قائد المسيحية والملك الراعي للنصرانية وهي رسالة حرّرها كامبانيلا إلى الملك لويس الثالث عشر ونشرها في فرنسا عام ١٦٣٦.

فلسفته: سعى كامبانيلا إلى التوفيق بين العلم الحديث وخرافات العصر الوسيط كالسحر والتنجيم والكيمياء القديمة Alchimie وإلى التوفيق بينها وبين العقائد الكنسية الجامدة التي لم تخضع للإصلاح، فجاءت عناصر توفيقه متجانية أكثر مما استنتج بعضها من البعض الآخر وأكثر مما استقرئت منهجياً من التجربة. وشابهتها حجج كامبانيلا الدفاعية في دفاعه عن غاليليو وعن الدين المسيحي في وجه الإلحاد فجاءت قليلة الإقناع والحسم وهي آراء تلاقي صعوبة في التوافق وتخلط بين سلطة الكتابات المقدّسة وسلطة التجربة الحسية. ولكن ذلك لا يمنع من أن لكامبانيلا نظرات فلسفية توافي أهم فلسفات الماضي والمستقبل، فارتيابية كامبانيلا التي لا يخرج منها إلا بالمطابقة بين المعرفة والكائن، تشابه الشك المنهجي والكوجيتو الديكارتيين.

ويتأتى تمييزه بين الكائن في ماهيته أي الله وبين الكائن بالمشاركة أي الإنسان والمخلوقات، عن فكر القديس أوغسطينوس.

كما تمهد فكرة كامبانيلا حول صراع الكائن واللا ـ كون والذي هو محرك كل حياة لجدلية هيغل الصراعية التجاوزية.

أما نظرية كامبانيلا في نشأة الكون وهي تقر بتعاون بين الساخن والبارد ينشأ عنه العالم، وبتعارض هو مصدر الخصب بين المبدأ الذكر والمبدأ الأنثوي، فتذكر

بنظرية الين واليانغ التاوية الصينية ذات الحدين.

وكذلك فسر كامبانيلا السلوك بمصادر طبيعية فمهد للتيار المادي الحديث.

كما اهتم كامبانيلا بأمور السياسة والاجتماع فدرس الملكية كما هي وكما يجب أن تكون وخلص إلى أفكار متميزة تجلت في كتابه مدينة الشمس الذي يلخص تصور كامبانيلا لدولة مثالية.

تأثر كامبانيلا في تصوره للدولة المثالية بجمهورية أفلاطون وأوتوبيا توماس مور، وتجاوزهما في تطبيقه المبادىء حتى آخر نتائجها، وباستباقه أموراً لم يتنبّه لها أفلاطون وتوماس مور، ويقوم نظام هذه المدينة على اشتراكية الأموال والنساء بين جميع أفراد المجتمع على حدّ سواء.

أما الإنجاب والتربية فكانت أفكار كامبانيلا فيها استباقية تنبؤية، فدعت إلى تحديد النسل وإلى تنظيم التربية وتقسيمها تقسيماً يوفق بين الاهتمام بالعمل والصحة والتجميل المدني والنظام الجزائي والتقدم التقني.

وتعيش مدينة كامبانيلا في نظام ثيوقراطي يعمل فيه الكهنة قضاة ويعيش الخاضعون له وفق أخلاقية ودين طبيعيين يتشكلان من أفضل عناصر النظم الأخلاقية وأفضل عناصر الأديان الموجودة.

ولأن «الشرور كلها تتأتى عن التجزئة»، وسع كامبانيلا نظامه الثيوقراطي فطبقه على النظام الدولي داعياً إلى وحدة سلمية تجمع بين الدول ويكون الحبر الأعظم وصياً عليها.

بعد هذا العرض يجب الإشارة إلى أن فكر كامبانيلا الغني هذا شكل خليطاً أثار جدلاً كبيراً بين تيارات مختلفة سعى كل واحد منها إلى تفسيره بمنحى يتوافق مع مذهبه الفكري فجاءت التحليلات متناقضة يقر البعض منها بأن كامبانيلا كان كاثوليكياً مستقيماً ومنها ما يعتبره الوهياً. وتناقضت التحليلات أيضاً بين إيمان كامبانيلا بإله متعالٍ وبإيمانه بإله كامن في العالم.

وتساءل المحللون أيضاً إذا كان كامبانيلا في وصفه للكون المادي من آخر القائلين بعلم الباطن الوسيطي أو أحد ممهدي السبيل للعلم الحديث.

هذا ولا يعرف إذا تأتت الجماعية السياسية التي دعا إليها كامبانيلا عن مذهب روحاني إو إذا سعت إلى مادية ماركسية الطراز.

* * *

٩٣٧ ـ كانتوني، كارلو Cantoni, Carlo

(١٨٤٠ م ـ ١٢٥٦ هـ / ١٩٠٦ م ـ ١٣٢٥ هـ)

حياته: فيلسوف إيطالي ناهض الأفكار التطورية «Evolutionistes» التي سادت في عصره ومثل الكانطية المحدثة.

له «عمانوئيل كانط» (ثلاثة مجلدات ١٨٧٩ ـ ١٨٨٤) عرض فيه باسهاب لمذهب النقدية والمثالية الكانطية.

* * *

٩٣٨ ـ كانط، عمانوئيل Kant, Emmanuel

(كونيغسبرغ ١٧٢٤ م ـ ١١٣٦ هـ / ١٨٠٤ م ـ ١٢١٩ هـ)

حياته: ولد كانط في كونيغسبرغ، فكان الولد الرابع في عائلة فقيرة لها أحد عشر ولداً. أخذ عن والدته الذكية والمؤمنة إيمانها وأخلاقيتها البروتستانتيين، ودخل سنة ١٧٣٢ إلى مدرسة فريدريك التي يديرها أليير شولتز البروتستانتي التطهري Piétiste المتحمس الذي أثر بكانط تأثيراً كبيراً. أنهى دروسه الثانوية فدخل إلى جامعة كونيغسبرغ سنة ١٧٤٠ ليتابع دروساً في الفلسفة والعلوم وخاصة علم نيوتن، فتتلمذ على مارتن كنوتزن تلميذ كرستيان فولف. واضطر إلى مغادرة الجامعة قبل أن ينهي دروسه فيها بسبب وفاة والده سنة ١٧٤٧. وكسب عيشه من دروس خصوصية أعطاها لأبناء عائلات نبيلة منها عائلة كايزرلينغ، وتابع اجتهاده التحصيلي فنال إجازة في التعليم الجامعي سنة ١٧٥٥ وعيّن معيداً في جامعة كونيغسبرغ التي ألقى فيها محاضرات حرة لاقت نجاحاً كبيراً. قدم سنة ١٧٧٠ رسالة شكل ومبادىء العالم الحسي والعالم المعقول. فنال شهادة الدكتوراه وعيّن أستاذاً في الجامعة عينها. فلقيت محاضراته المتقنة والحية نجاحاً بين الطلاب الذين أحبّوا استاذهم الذي رفض اغراءات بترك جامعة كونيغسبرغ، فأصبح عضواً في مجلسها سنة ١٧٨٠ وعميداً لكلية الفلسفة سنة ١٧٦٢، ثم رئيساً لها بين سنتي



١٧٨٦ و ١٧٨٨، وتقاعد من مهامه فيها سنة ١٧٩٦ لتدهور أحواله الصحية الذي أدّى به في آخر سنة من حياته إلى فقدان النظر والذاكرة إلى أن توفي في الثاني عشر من شباط سنة ١٨٠٤ فأعلن الحداد العام في كونيغسبرغ التي دفن في كاتدرائيتها.

من مؤلفاته:

١ ـ أفكار في التقويم الصحيح للقوى الحية (١٧٤٧) وهو أول مؤلفاته. حاول فيه كانط أن يوفق بين آراء ديكارت ولايبنتز حول قياس قوة الجسم في حركته.

٢ ـ التاريخ العام لطبيعة ونظرية السماء (١٧٥٥) شرح فيه مصادر العالم شرحاً آلياً يشابه ما قال به لاپلاس بعد أربعين عاماً.

٣ ـ شرح جديد للمبادىء الأولى للمعرفة الميتافيزيقية (١٧٥٥) وهي رسالته لنيل إجازة التدريس الجامعي.

٤ ـ بحث في شكلِ ومبادىء العالم الحسّي والعالم المعقول (١٧٧٠) وهي رسالته لنيل الدكتوراه.

٥ ـ نقد العقل الخالص (١٧٨١) وهو أهم مؤلفاته، نقد فيه العقل النظري، في تمييزه بين الخطأ والصواب فخلص إلى عدم قدرته على إدراك الواقع وبدأ ببناء مذهبه الذي اكتمل في المؤلفات التالية.

٦ ـ المقدمات (١٧٨٣).

٧ ـ نقد العقل التطبيقي أو السلوكي (١٧٨٨) حلل كانط في هذا الكتاب العقل في تمييزه بين الخير والشر فخلص إلى أن العقل التطبيقي يساعدنا على الإقرار بوجود الله والنفس والعالم.

٨ ـ نقد الحكم (١٧٩٠) نقد فيه العقل من حيث قدرته على إدراك غائية الأشياء وجمالها فخلص إلى ذاتية الغائية والجمال.

٩ ـ الدين في حدود العقل البسيط (١٧٩٣) وهو مؤلف سبّب لكانط مشاكل مع فريدريك ـ غليوم الثاني.

فلسفته: تُعرف فلسفة كانط بكونها فلسفة نقدية اهتمت بتحليل المعرفة

تحليلاً نقدياً، فركّزت اهتمامها على نقد العقل النظري في تمييزه بين الصحيح والخطأ وإدراكه للواقع، وعلى نقد العقل التطبيقي في تمييزه بين الخير والشر وعلى نقد الإدراك في فهمه لغائية الأشياء وجمالها.

وخلصت من خلال ذلك إلى الإقرار بذاتية الحقيقة وذاتية الغائية والجمال كما خلصت إلى الإقرار بحقيقة الله والنفس والعالم.

بدأ كانط بتحديد ثلاثة أنواع من الأحكام هي:

- الأحكام التحليلية وهي أحكام قبلية تقوم على مبدأ التناقض.

- الأحكام التركيبية البعدية وهي تقوم على مبدأ السبب الكافي.

- الأحكام التركيبية القبلية وهي أحكام تعتمدها العلوم لأنها تركيبية تسمح بوصف موضوع الحكم بصفة لا يحتويها تحليلاً في ذاته. وهي أحكام لا يمكن أن تكون بعدية لأنها عامة في حين أن التجربة خاصة. وهي أحكام كبيرة الأهمية لأنها تركيبية تجنب العلوم خطر ترداد الشيء ذاته، وتساعدها في الأرتفاع نحو العمومية. وهذه الأحكام في تركيبها قبلياً بين موضوع حكمها وبين صفة لا يحتويها الموضوع في ذاته، تطرح مشكلة تساؤلية حول إمكانيتها، تؤدي إلى التساؤل عن العناصر القبلية للمعرفة في نقد ينطلق من فكرة أساسية تعتبر أن كل ما يفرض ذاته كضروري وعام يتأتى عن الذات وليس عن الشيء أو الموضوع المادي العرضي والخاص، ويسعى إلى تحديد الشروط القبلية للمعرفة.

ولتحديد الشروط القبلية للمعرفة يبدأ كانط بالبحث عن الشروط القبلية للإحساس الذي هو ملكة المعرفة الحسية التي تتناول موضوعاً لا متناهي التنوع وخاضعاً لشكلَيْن عامّين، قبليّين للاحساس يخص أولهما المعرفة الخارجية وهو المكان، ويخص ثانيهما المعرفة الحسية الداخلية والخارجية وهو الزمان.

لذلك فإننا لا نعرف الأشياء، التي ندركها عبر الزمان والمكان، كما هي في ذواتها noumènes بل كما تظهر Phénomènes.

ونحن ندرك وجود ذوات الأشياء لأنها ضرورية لبروز الظواهر، ولكننا لا نعرف عنها شيئاً.

وبعد أن وجد كانط تنوع الإحساسية عبر شكلي الإحساس القبليّين انتقل إلى توحيد الظواهر في مهمّة أوكلها إلى إدراك ملكة الحكم، فاعتبر أن الأحكام تقوم على روابط عامة سمّاها بالتصوّرات القبْلية أو بالمقولات التي اكتشف في تحليله للحكم اثني عشرة منها جمع كل ثلاث منها على حدة في مجموعات هي:

- الكمية وهي تجمع مقولة الوحدة التي تخصّ الحكم المفرد، ومقولة الكثرة التي تتعلق بالحكم الخاص، ومقولة الكلية التي تخص الأحكام العامة.

- الصنف أو النوع وهو يجمع مقولة الواقع التي تخص الأحكام الإيجابية، ومقولة النفي التي تخص الأحكام النافية، ومقولة التحديد التي تخص الأحكام غير المحددة أو الغامضة.

- العلاقة وهي تجمع مقولة علاقة الماهية بالكيفية التي تخص الأحكام القطعية، ومقولة علاقة السبب بالنتيجة، التي تخص الأحكام الفرضية، ومقولة المبادلة التي تخص الأحكام الفاصلة.

- الكيفية وهي تجمع مقولة الإمكانية التي تخص الأحكام المشكوك فيها، ومقولة الوجود التي تخص أحكام الوجوب. وبعد أن ميّز كانط بين الحدس الحسي والمقولات وعارض بينهما، سعى إلى الجمع بينهما بواسطة رسوم خيالية Schèmes، عدّ منها اثني عشر رسماً تشكل قواعد إنشاء الصور فتجمع مثلاً بين الحدس الحسي بوجود ثلاثة أشياء وبين مقولة الكمية في تمثل العدد الذي هو قاعدة إنشاء العدد ثلاثة.

وتشكّل المقولات في عمل الحكم مقتضيات قبلية للعقل تفرض بدورها مقتضى قبلياً أساسياً هو الأنا الاستعلائي Moi transcendantal الذي يربط ويوحّد بين المعارف التي تتأتّى كل واحدة منها عقليّة كانت أم حسيّة، بعدياً من التجربة وقبلياً من العقل، وفق نظرية تركيبية كانطية جعلت الأشياء تدور حول العقل وتخضع لمبادئه الأولى التي هي أشكال القوانين.

وقد سمّيت نظرية كانط هذه في المعرفة بالثورة الكوبرنيكية لأنها أعادت إلى العقل دوره الأساسي في فرض أشكال القوانين المعرفية فأخضعت له الأشياء الحسية بعد أن كان يتكيّف عليها.

وميّز كانط بين العلم والميتافيزيقا فاعتبر أن العلم يقوم على استخراج القوانين من التجربة ثم تطبيقها عليها في خليط معرفي قبلي وبعدي، وسمّى مذهبه الفكري بمذهب الواقعية الحسية. واعتبر أن الميتافيزيقا تسعى إلى معرفة الأشياء وسمّى مذهبه الفكري بمذهب المثالية الإستعلائية Idéalisme Transcendantal وهو مذهب أساسه وجود شروط قبلية للمعرفة في العقل.

ولتأكيد نظرّيته هذه درس كانط العقل أو ملكة إدراك الأشياء في ذاتها، أو الماهية المطلقة غير المشروطة قبلياً، فاعتبر أن العقل النظري يخطىء في دراسته للنفس والعالم والله، فالعقل في إرتكازه على فعل التفكير ليستنتج وجود الأنا في مفهومه الذاتي moi nouménal وهو النفس في الأنا الظاهري moi phénoménal وهو الفكر، يرتكب خطأ يسمى باشتطاط العقل النظري أو باستدلاله الزائف Para-logisme de la raison Pure. وهو يقع في دراسته للكون في تناقضات لا يمكن حلّها أو الخروج منها لأن فرضيات الكون الأربع التي تقول بتناهي الكون في الزمان والمكان وبأن المادة مركبة من عناصر لا يمكن تجزئتها، بوجود أسباب حرة، بوجوب وجود كائن ضروري في أساس سلسلة الأسباب، تقابل أربع فرضيات أخرى تناقضها فتقول بلا تناهي الكون في الزمان والمكان، وبإمكانية تجزئة المادة إلى ما لا نهاية، وبأن الكون محدّد بشكل كامل، وبعدم وجود كائن ضروري. ويبرهن العقل الخالص عن وجود الله ببراهين كوسمولوجية وغائية معتمداً على مبدأي السببيّة والغائية فيؤدي إلى التساؤل حول القيمة الموضوعية لهذه المبادىء ويبرهن العقل أيضاً عن وجود الله ببرهان اونتولوجي يستخلص وجود الله من كماله معتمداً على مبدأ الهويّة فينتقل بصورة غير مبرّرة من عالم المثال إلى عالم الواقع.

وخلص كانط من ذلك إلى رفض إمكانية الميتافيزيقا العقلية وأوكل بموضوعاتها إلى الأخلاق أو العقل التطبيقي.

وكما أن للعقل النظري اثنتيْ عشرة مقولة، كذلك للعقل التطبيقي مقولة تتميز عن غيرها من المقولات وهي الواجب المطلق الذي يظهر لكل فرد على شكل أمر مطلق غير مشروط ولا يخضع للنقد ويكون مطلقاً للأخلاق التي تفرض استقامة بمعزل عن القيمة الموضوعية للأفعال.

وهي أخلاق تقوم على تطبيق الواجب المطلق وبدافع وحيد هو احترام هذا الواجب بمعزل عن أي دافع آخر أو عن أي مصلحة أو لذة تؤدي إلى اللا أخلاقية، ويسمي كانط احترام الواجب لأجل الواجب وحده دون غيره، الإرادة الطيّبة وهي إرادة يجب أن تكون مستقلة بذاتها، حرة لأن القانون الأخلاقي إذا فُرض على الإنسان من الخارج أي من الله أو المجتمع قصر عن كونه مطلقاً، الأمر الذي يوجب تأتي القانون الأخلاقي عن ذاتية الإنسان الذي يكون بذلك فاعلاً أخلاقياً مستقلاً بذاته وحاكماً لها. ولكن هذا لا يعني أن يسن الإنسان لنفسه القوانين الأخلاقية على هواه فيربط الأخلاقية بمصالحه وعواطفه بل أن يسنّها كقانون إرادة عام وصالح لكل الإرادات.

وقد عبّر كانط عن الأمر أو الواجب المطلق بثلاث صيغ هي:

١ ـ اعتبر كانط أن العقل لا يبرّر القانون الأخلاقي باعتبار مادّته بل باعتبار شكله الذي يجب أن يكون شكل جملة عامة، فعبّر عن الواجب المطلق بصيغة هي: «اعمل بأسلوب يمكّن فعلك من أن يُرفع إلى مرتبة القانون العام».

٢ ـ حلل كانط الأمر المطلق فتوصل إلى الإقرار أن العمل الأخلاقي يشكل في ذاته غايته الأخلاقية، فأوجب على كرامة الإنسان أن تسعى إلى تحقيق غاية مطلقة هي أن يكون الإنسان غاية بحدّ ذاته، وخلص من ذلك إلى صيغة ثانية تعبر عن الأمر المطلق وتقضي بأن ينظر الإنسان في علمه إلى إنسانيته الذاتية وإنسانية الآخرين كغاية لا كوسيلة، «اعمل بأسلوب يمكّنك من أن تعامل الإنسانية في ذاتك وفي الآخر كغاية لا كوسيلة». ولأن الإنسانية غاية، حرّم كانط الإنتحار والاستعباد والخلاعة لأنها تستعمل الشخص كوسيلة.

٣ ـ اعتبر كانط أن ما يجمع الناس الذين يختلفون دائماً بمصالحهم وأنساقهم الفكرية هو القانون الأخلاقي الصادر عن إرادتهم الخالصة وفق مبدأ استقلال الإرادة. فالمجتمع لا يجب أن يكون إلاّ جمهورية إرادات تفرض قوانين على نفسها بملء حريّتها. وخلص كانط من هذه الفكرة إلى صيغة ثالثة تعبّر عن الأمر المطلق هي: اعمل كأنك المشترع والعنصر في آن واحد في جمهورية الإرادات.

ويعتبر كانط أن الأمر المطلق يتكون من حكم تركيبي قبلي لا يمكن إخضاعه للنقد ويتوجب الخضوع له بشكل غير مشروط دون السعي إلى ربطه بأي شي آخر.

والأمر المطلق الذي لا ينتج عن شيء آخر يؤدّي إلى فرضيات ترتبط به ويوجبها فتكون فرضيات أخلاقية لا يمكن البرهنة عنها ولا يمكن أن تكون موضوع معرفة أو علم بل هي موضوع إيمان يقرّ بها، وهي: الحرّية الضرورية في طاعة الأمر المطلق التي يجب أن تكون طاعة حرّة، خلود النفس الضروري لتحقيق التوافق المطلق بين الإرادة والقانون الأخلاقي في تطوّر لامتناهٍ، ووجود الله، لأنه يتوجب وجود كائن عادل يوافق بين السعادة والفضيلة.

ويبدو جلياً للعيان من خلال ما سبق، أنّ كانط لم يرفض إمكانية كل ميتافيزيقا بل رفض الميتافيزيقا التقليدية النظرية الساعية إلى إدراك الكائنات أو الموضوعات الميتافيزيقية بالعقل، وأقرّ بميتافيزيقا ترتكز على العقل التطبيقي وتنطلق منه لتصير معرفة تطبيقية تدرك غير المشروط عن طريق احترامها للقانون الأخلاقي الذي لا يمكن أسره بالمعرفة، وهي تدرس الله والعالم والنفس بعد أن تدرك أنّه ليس للعالم معنى أو للإنسان مكان في الطبيعة إلاّ باحترام القانون الأخلاقي.

* * *

٩٣٩ ـ كانغ يو واي K'asng Yeou - Wei

(١٨٥٦ م ـ ١٢٧٢ هـ / ١٩٢٨ م ـ ١٣٤٦ هـ)

حياته: فيلسوف ومصلح صيني وأحد رواد النهضة الصينية. دخل في صراع مقيت مع الإمبراطورة تسو هي التي رفضت بشدة تطعيم الحضارة الصينية بالفكر الغربي.

هاجر كانع يو واي بنتيجة هذا الصراع ولم يعد إلى الصين إلا بعد سقوط سلالة شينغ.

من مؤلفاته:

١ ـ فلسفة العالم الواحد.

فلسفته: كان كونفوشياً وحاول أن يستغل الكونفوشية لأهداف إصلاحية

اجتماعية وسياسية وسعى إلى مقاومة الدول الأوروبية واليابان ومنعها من غزو الحضارة الصينية مما يهدد الاستقلال الثقافي والقومي، من هنا كانت محاولته تجديد الفلسفة الكونفوشية وتطبيقها على مختلف مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية والتزم كانغ يو واي بأصالة الفلسفة الكونفوشية فأبى إلا أن يعود للجذور. لذلك نراه يرفض بشدة تأويلات تشوهي ووانغ يانغ مينغ وتأويل مدرسة سلالة هان. والتزامه بالأصالة مما حدا به إلى عدم الاعتراف بأي نص لاحق على القرن الأول ميلادي فاعتبره منحولاً ودون أي قيمة تذكر.

كان مغرماً بكونفوشيوس فصوره نبياً يمتلك فكراً متقدماً على عصره حدا به إلى إستعمال الرموز والأمثال لتبرير الإصلاحات الاجتماعية التي كان يبشّر بها. قال أيضاً أن كونفوشيوس فهم التاريخ على أنه تقدم يمر بسلم متدرج، تحتوي كل درجة فيه على مرحلة فوضى ومرحلة سلم صاعد ومرحلة تفاهم أكبر. ونمط التفكير التقابلي هذا الذي تنبأ به المعلم يطبق على الأزمنة الحاضرة أيضاً، فالمرحلة الأولى تتناسب مع تصاعد النزعات الفردية والقومية والرأسمالية، والمرحلة الثانية تتناسب مع انتصار العدالة والأممية والاشتراكية أما المرحلة الثالثة فتتناسب مع اتحاد العالم تحت لواء المحبة فتذوب العذابات المنبثقة من الظلم والتفرقة العنصرية والطبقية. لا شك أن فسلفة كانغ يو واي تحتوي على مثاليات يحتذى بها لكنّها غير قابلة للتحقيق على الأقل في عالم اليوم وهي تذكرنا بأفكار مؤسس الفكر اليوطوبي توماس مور.

أما فكر كانغ يو واي الماورائي فيرتكز على الحب الذي يتولد من إحساسنا بآلام الآخرين، والحب هذا الذي يشدنا إلى تحقيق المرحلة الثالثة من التطور الاجتماعي في التاريخ، ليس شعوراً فردياً يميز فلاناً من البشر بل هو حقيقة موجودة تغلف الكون بأجمعه. ولكن تطبيق هذه الأفكار لا يمكن أن يتم إلا بتغيير الواقع السياسي القائم في الصين. إزاء هذه الحقيقة، لاحظ الفيلسوف أن الملكية في الصين المطابقة لمرحلة الفوضى يجب أن تتنحى لصالح ملكيّة دستوريةمعتدلة تتطابق مع مرحلة السلم الصاعد.

* * *

٩٤٠ ـ كايم، تيودور **Keim, Theodor**

(١٨٢٥ م ـ ١٢٤٠ هـ / ١٨٧٨ م ـ ١٢٩٥ هـ)

حياته: لاهوتي بروتستانتي أرّخ المسيحية ودرس أصولها ومبادئها وسعى للتوفيق بين التقليد الديني والرؤية التاريخية النقدية للحقائق الدينية.

له: «المسيح المسيحي» (١٨٦٦).

«تاريخ يسوع الناصري» (١٨٦٧ ـ ١٨٧٢).

* * *

٩٤١ ـ كُبرَى، نجم الدين **Kobrâ, Najmoddin**

(١١٤٦ م ـ ٥٤٠ هـ / ١٢٢١ م ـ ٦١٨ هـ)

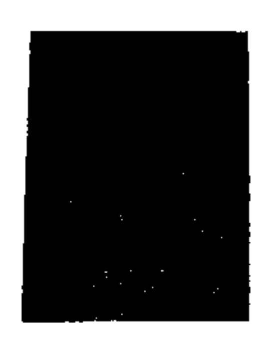
حياته: متصوّف فارسي تنقل بين نيسابور وهمذان وأصفهان ومكة والإسكندرية وخوارزم وأسس الفرقة الكبروية التي تعاظم شأنها فحَوَت أتباعاً كثراً في آسيا الوسطى خصوصاً. كان معلم علاء الدولة السمناني وبهاء الدين الرومي.

له «الأصول العشرة» وهو كتاب في تاريخ الفلسفة في القرن الثالث عشر ميلادي.

* * *

٩٤٢ ـ كبريانوس، القديس **Cyprien (Saint)**

(على الأرجح في قرطاجة نحو ٢١٠ م/ ٢٥٨ م)



حياته: من آباء الكنيسة اللاتينية وأعظم وجوهها على الإطلاق. ولد وثنياً وانتمى للطبقة البورجوازية المحلية وأنعم عليه الله بالثروة والصحة. درس على أساتذة محلقين وتعمق بعلم البلاغة في قرطاجة ولمع اسمه في هذا المضمار ولم يكن أحد يتوقع أنه سيعلن ارتداده إلى المسيحية بالشكل الذي ارتد فيه.

حوالي عام ٢٤٦ بدأ بكره الثروات الأرضية والمادية وانتابته محنة وجودية كبيرة فأخذ بقراءة الكتاب المقدس على أحد الكهنة الأبرار المدعو كاسيليوس.

تأثر كبريانوس كثيراً بالجو الذي عاش فيه طوال مدة قراءته للكتاب المقدس فما كان منه إلا أن باع أملاكه وتعمّد ونذر نفسه لدراسة الحقائق وممارسة الفضائل المسيحية فعاش حياة زهدٍ وحرمان وامتنع عن قراءة الأقدمين من اليونان والرومان.

خلف في عام ٢٤٩ دونانيوس على أسقفية قرطاجة رغم معارضة بعض الكهنة فنجح خير نجاح في مهامه عاملاً على إصلاح الأخلاق الكهنوتية والعلمانية.

وقد دخل كبريانوس في نزاع مع الكنيسة الرومانية حول مسألة معمودية الهراطقة مؤكداً على وجوب اعتمادهم من جديد ولكن كنيسة روما وكنيسة أفريقيا عادتا إلى ما كانتا عليه من وحدة وتضامن لمّا شن الأمبراطور فاليريانوس حملة إبادة على المسيحيين، ففي سنة ٢٥٧ استشهد البابا اسطفانس وبعد شهر واحد اعتقل كبريانوس ونفي ومات بقطع الرأس على مرأى من تلامذته واتباعه.

من مؤلفاته:

١ - الألهة (٢٤٩).
٢ - الشهادات.
٣ - في سلوك العذارى (٢٤٩).
٤ - في نفع الصبر (٢٥٦).
٥ - في الحسد والغيرة (٢٥٦).
٦ - الحض على الشهادة.

فلسفته: كان كبريانوس غريباً عن التبحر الميتافيزيقي لذلك لم يترك أثراً كبيراً كمفكر عميق أو مميز، فأظهر عن نفسه كرجل عمل وإدارة، ولم يدخل أبداً في مشادات حول الدوغماطيقية، لكنه برع في المقابل في مجال الأخلاق والممارسة الكهنوتية، وذلك بفضل أخلاقه الحسنة وذكائه الفطري وصرامته الحكيمة.

دون أن يتغاضى كبريانوس عن الحرية المطلقة عند الإنسان، لحظ على ضرورة أن يحظى بالنعمة كشرط للخلاص. قال من جهة أخرى أن معمودية الماء يمكن أن تستبدل بمعمودية الدم أو الشهادة.

ولكن فكرة الكنيسة ووحدتها تشكل محور لاهوته الأساسي، فالكنيسة بالنسبة لكبريانوس هي وريثة الثيوقراطية اليهودية وهي المؤسسة فوق الطبيعية التي أوكلت إليها مهام إعادة الإنسانية الخاطئة إلى حضن الأب، لذلك فلها وحدها قدرات وسلطات يسوع المسيح وهي تتمتع وحدها بنعمه.

إن كل من لا ينتمي للكنيسة لا يمكن أن يعد نفسه بالوعود الأبدية.

والكنيسة لا تتألف من الكهنة فحسب بل من المؤمنين أيضاً، إنها مجتمع كوني ومرئي تتضمن على الأرض الأخيار القديسين والأشرار الفاسقين.

والكنيسة أخيراً موحَّدة وموحِّدة وواحدة لا خلاص خارجها.

* * *

٩٤٣ ـ كبلر، يوهان Kepler, Johann

(فايدرشتات ١٥٧١ م ـ ٩٧٨ هـ / ريغنسبورغ ١٦٣٠ م ـ ١٠٣٩ هـ)

حياته: عالم فلك ألماني أنهى دروسه في جامعة توبنغن وعشق علم الفلك ودرسه على ميشال مايستلين، بيد أنه صبا أيضاً لدراسة اللاهوت حالماً بخدمة الرعية.

عام ١٥٩٤ قبل مركزين أكاديميَيْن في غراز وقُبل رياضياً في مركز للبحوث. والمسؤوليات المترتبة على الاضطلاع بهذين العملين الهته مؤقتاً عن حلمه الكهنوتي الذي لم يلبث أن تحقق بفعل تدخل من العناية الإلهية.

في غراز، لم يبد حماساً كبيراً لمهنته ورسالته التعليمية فكرّس معظم أوقاته لدراسة علم الفلك دون أن يهمل مهامه في المعهدين المذكورين أعلاه.

عام ١٥٩٥ تفتقت مواهبه في علم الفلك فصرّح علناً أنه كوبرنيكي النزعة. ومنذ ذلك التاريخ أخذت قناعته هذه تنمو أكثر فأكثر فأغوته دراسة حركة الأرض والكواكب الأخرى، وفي عام ١٦٠٠ وعلى أثر الاضطهاد الذي حلّ بالبروتستانتيين عيّنه الإمبراطور رودولف الثاني ليكون رياضي بلاطه فسنحت له الفرصة لاكتشاف النظام الشمسي بيد أنه اضطر إلى ممارسة التنجيم للترفيه عن سيّد البلاط.

والحقيقة أن الاضطهادات المتكرّرة التي عانى منها اليهود لم تحبط من عزيمة العالم فتابع بنشاط أبحاثه العلمية حتى آخر رمقٍ من حياته.

من مؤلفاته:

١ ـ السر الكوسموغرافي.

٢ ـ الفلكيات الجديدة.

٣ ـ تساوق العالم .

٤ ـ الانكساريات أو البرهان على تلك الأشياء التي ما رُئيت قط والتي تمكن مشاهدتها بالمنظار .

٥ ـ الجداول الرودولفية (١٦٢٧) .

فلسفته : إن كتاب «السر الكوسموغرافي» يستحق التفاتة مطوّلة لأنه يعبّر حق تعبير عن نظرية كبلر الفلكية التي تمخضت عن الحقائق الفيزيائية التي أعلنها كوبرنيك .

والحقيقة أن كبلر هو أول من حدد بشكل واضح ودقيق وموضوعي «الاقتصاد» الواقعي للحل الكوبرنيكي .

لا شك أن كبلر أيضاً لحظ الكسب الذي لا يعتد بحجمه ،وبرهن أن الفائدة موجودة خصوصاً في الجواب على أسئلة ما كنّا لنطرحها أو طرحناها ولكن دون فائدة تذكر . بطليموس لم يسأل نفسه مثلاً لماذا يرافق عطارد وفينوس الشمس تارة إلى الأمام وطوراً إلى الوراء دون أي انحراف يذكر، بينما يحدث رجوعهما بالنسبة لوضعيات المراقب الأرضي المتماثلة، على مراحل زمنية تقلّ مدتها عن سنة مما يعني أنها تحقق دورانها (الدوران هنا يعني طواف جسم سماوي في مدار) بسرعة تفوق سرعة الشمس .

* * *

٩٤٤ ـ كدروف ، بونيفاتي Kedrov, Bonifati

(١٩٠٣ م ـ ١٣٢١ هـ/ ـ)

حياته : فيلسوف سوفياتي معاصر، عضو في الحزب الشيوعي سنة ١٩١٨ ، تمحورت أبحاثه الأولى حول الكيمياء . عضو فاعل في أكاديمية العلوم السوفياتية ومدير معهد تاريخ علوم الطبيعة التابع لأكاديمية العلوم . ساهم في تحرير «مسائل الفلسفة» .

كان غزير الإنتاج، كتب في مضامير الفلسفة والمنطق وتاريخ العلوم ونذكر من مؤلفاته : «في التبدلات الكمية والكيفية في الطبيعة» ، «انجلز وعلوم الطبيعة» ، «عن التكرار في سيرورة التطور» (١٩٦١) ، «وحدة الجدل والمنطق ونظرية

المعرفة» (١٩٦٣)، «تصنيف العلوم» (١٩٦٥)، «ثلاثة مظاهر لعلم خصائص الذرة»، «لينين والثورة في علوم الطبيعة في القرن العشرين» وطائفة من المؤلفات المتنوعة التي يبلغ عددها حوالي أربعمائة مؤلف.

* * *

٩٤٥ ـ كراوسه، كارل كرستيان فريدريش Krause, Karl Christian Friedrich

(١٧٨١ م ـ ١١٩٥ هـ / ١٨٣٢ م ـ ١٢٤٧ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني علّم في إيينا (١٨٠٢) ثم في غوتنغن (١٨٢٣) وأخيراً في ميونيخ (١٨٣١).

من مؤلفاته:

١ ـ أساس الحق الطبيعي (١٨٠٣).
٢ ـ عناصر في إجمالية الفلسفة (١٨٠٤).
٣ ـ محاولة على الأساس العلمي للأخلاق (١٨١٠).
٤ ـ دروس في الحقائق الأساسية للعلم (١٨٢٩).

فلسفته: كان له نظرة تجددية في وحدة الوجود أكّد من خلالها أن كل شيء موجود في الله.

أعطى أهمية قصوى لقيمة الإنسان والمصير الشخصي مخالفاً هيغل. رفض مصادرة الدولة للحياة الاجتماعية وأصرّ على أن الفن هو قوة الله الحيوية.

* * *

٩٤٦ ـ كرسكاس، حسداي Crescas, Hasdai

(برشلونة ١٣٤٠ م ـ ٧٤٠ هـ / سرقسطة ١٤١٢ م ـ ٨١٤ هـ)

حياته: فيلسوف إسباني يهودي كان مقرّباً جداً من الملك أراغون فولاه منصباً استشارياً وإدارياً مرموقاً.

كان مرجعاً للطائفة اليهودية وهو يُعدّ من أبرز ممثلي الفلسفة اليهودية بعد موسى بن ميمون.

من مؤلفاته:

١ ـ دحض المبادىء الرئيسية للمسيحية.

٢ ـ نور الله (بالعربية).

فلسفته: أسس القيم الفلسفية على الحب الإلهي فأعطى الفلسفة منحى تصوفياً مجرداً عن مبادىء علم المنطق.

* * *

٩٤٧ ـ كرم، يوسف Karam, Yûssuf

(توفي سنة ١٩٥٩ م ـ ١٣٧٨ هـ)

حياته: فيلسوف ومؤرخ مصري للفلسفة أغوته دراسة الحكمة وتاريخها فتعمق بها في جامعة الإسكندرية.

من مؤلفاته:

١ ـ تاريخ الفلسفة اليونانية.

٢ ـ تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط.

٣ ـ تاريخ الفلسفة الحديثة.

٤ ـ العقل والوجود (١٩٥٦).

٥ ـ الطبيعة وما بعد الطبيعة (١٩٦٦).

فلسفته: أكّد أسوة بهيغل أن الفلسفة ليست سوى تاريخها.

حاول من جهة أخرى أن يبتدع نظاماً فكرياً خاصاً به فحدده بنفسه على أنه مذهب عقلي معتدل يؤمن بقدرة العقل الإنساني في اكتشاف الحقيقة دون إهمال دور الشريعة والحقيقة التي تلقّنها.

والحقيقة أن مذهب يوسف كرم هذا ليس سوى مذهبٍ أرسطوطاليسٍ توماويٍ.

ويؤكد كرم من جهة أخرى أن مذهبه العقلي يسمّى بالفرنسية intellectualisme وأنه يفضل هذه التسمية على تسمية Rationalisme لأن اللفظة هذه تستعمل عادة للاعتداد بالعقل وتحطيم الدين وليس هذا ما يرومه الفيلسوف.

أما النظر الأخلاقية ليوسف كرم فمفادها أن الإنسان بحكم طبيعته المغايرة للطبيعة الحيوانية يجب أن يتميز بأخلاق ترفعه إلى مستوى إنسانيته.

* * *

٩٤٨ - الكرماني، حميد الدين — Kermâni, Hamidoddin Ahmad Ibn Abdillah

(توفي نحو ١٠١٧ م - ٤٠٨ هـ)

حياته: داع إسماعيلي استدعاه الحاكم بأمر الله الفاطمي لإصلاح أحوال الإسماعيلية في مصر.

له «راحة العقل» فيه محاولة فلسفية لسبر أغوار خلق الكون، كما فيه وصف للعقول العشرة.

* * *

٩٤٩ - كروتشه، بينيديتو — Croce, Benedetto

(بسكاسرولي، إيطاليا ١٨٦٦ م - ١٢٨٢ هـ / نابولي ١٩٥٢ م - ١٣٧١ هـ)

حياته: فيلسوف ومؤرّخ وناقد إيطالي فقد عائلته بأكملها في زلزال ضرب كازاميشيولا في جزيرة اسيا عام ١٨٨٣.

قصد روما ودرس الحقوق هناك وعند عودته إلى نابولي عام ١٨٨٦ انتخب عضواً في جمعية التاريخ الوطنية ثم أمين سر لهذه الجمعية. عام ١٩١٠ انتخب عضواً في مجلس الشيوخ ثم عيّنه جيوليتي عام ١٩٢٠ وزيراً للتعليم العام.

عارض الحركة الفاشية واعتزل السياسة حتى سقوط النظام الفاشي.



عام ١٩٤٤ لعب دوراً سياسياً طليعياً إذ تحلّق حوله أعضاء الحزب الليبيرالي لكن نداء الفلسفة والتاريخ لم يبرح عقله وقلبه طوال هذه الفترة فساهم في إنشاء معهد إيطالي لدراسة التاريخ في نابولي.



من مؤلفاته:

١ - الاستطيقا كعلم للتعبير والألسنية العامة.

٢ ـ ما هو حي وما هو ميت في فلسفة هيغل (١٩٠٧).
٣ ـ فلسفة ج ـ ب فيكو (١٩١١).
٤ ـ المنطق (١٩٠٥).
٥ ـ الكامل في علم الجمال (١٩١٣).
٦ ـ سمات الفلسفة الحديثة (١٩٤١).
٧ ـ الفلسفة كعلم للعقل.
٨ ـ تاريخ إيطاليا من ١٨٧١ إلى ١٩١٥.
٩ ـ تاريخ أوروبا من ١٨١٥ إلى ١٩١٥.
١٠ ـ التاريخ كفكر وكفعل (١٩٣٨).
١١ ـ نظرية علم التاريخ وتاريخه (١٩١٤).
١٢ ـ أدب إيطاليا الجديدة.
١٣ ـ دفاتر النقد.
١٤ ـ التاريخ من وجهة نظر الفن.
١٥ ـ الفلسفة العملية (١٩٠٩).
١٦ ـ نظرية وتاريخ التاريخغرافيا (١٩١٢).
١٧ ـ محاولة في الصفة الوجدانية للفن (١٩٠٨).
١٨ ـ محاولة في صفة الكلية للتعبير الفني (١٩١٨).

فلسفته: اجتذبته في شبابه الأبحاث التاريخية حول إيطاليا فأتت أولى تآليفه حاملة بعض المعلومات التاريخية والفولكلورية والبيوغرافية فضلاً عن بعض الدراسات على أهمية الاحتلال الإسباني.

هكذا اقتيد كرونشه إلى التفكير في معنى التاريخ فنشر عام ١٨٩٣ «التاريخ من وجهة نظر الفن» حيث نجد رفضاً مزدوجاً يميز فكره: رفض المثالية المفضية إلى القبْلية التاريخية ورفضاً للوضعية.

ورأى كروتشه يومذاك أن الماركسية هي الحل الوحيد فناصرها أولاً ثم ما لبث أن لفظها بعدما أخذ عليها وسائليتها. ثم كتب «الإستطيقا» مهاجماً الوضعية مؤكداً على الطبيعة غير الثقافية للفن التي تشكّل وحدة حدسية للشكل والمحتوى، أنها نشاط خلاق مستقل عن العقل والإرادة دون أن يمارس سيادة مطلقة على ذاته.

ويعتبر كـروتشه أن كل أثر شعري هو كلفة جديدة وهذا ما حدا به إلى الإصرار على الطبيعة الفردية للغة المعاكسة للصفة الاجتماعية التابعة لها.

والاستطيقا تطرح مسائل جديدة، خصوصاً فيما يتعلق بروابط النشاط الفني مع النشاطـات الإنسانيـة الأخرى ممـا حلّ الفيلسـوف على توضيـح استطيقيتـه بمحاولات في النقد الأدبي وعلى إكمال فلسفته بمنطق وبأخلاق.

وفي كتابه «المنطق» أخذ كروتشه يستعرض هيغل الـذي لم يتسـنَّ له أن يتعرّف عليه إلا من خلال ماركس وأنجلز، فرفض نقد مبدأ عدم التناقض وعرض مقابل جدلية الأضداد، جدلية المتمايـزين، كما أضـاف على مقولات الجمـال والحقيقة والخير مقولات المفيد والاقتصادي التي حفظها من الماركسية.

والواقع يُحَلّ بأكمله في هذه المقولات الأربـع التي تشكّل الأولى والثانية منها الصفة النظرية (المعرفة الجمالية للفردي والمعرفة الفلسفية ـ العلمية للعام) بينما تشكل الاثنتان البـاقيتان، الصفة العمليـة (الإرادة النفعية للفـردي والإرادة الأخلاقية للعام)، والطبيعة التي تؤلف خواء الإحسـاس والشعور الخام، هي مادة هذه الصور، ويصر كروتشه على دمجها بالعقل ليتفادى بذلك الثنائية التي ينشأ بنتيجتها التعالي.

وفي سياق نفس الهدف نرى أن المقولات الأربع ليست متدرّجة بل متضمّنة في حركة متقهقرة ودائرية رغم أن الفيلسوف يؤكد وحدة العقل وطبيعته الدينامية معاً.

لقد أصرّ كروتشه في كتابه «الفلسفة العملية» على الصفة الكامنة للأخلاق ناقداً النفعية الماركسية وأخلاق كانط وهربارت المجرّدة.

أن تأكيد الكمون والصفة الدينامية للعقل هو تأكيد التاريخـانية، أمـا فيما يخص القسـم الرابع في فلسفته، وهي تلك المخصصة للتاريخ (نظرية وتـاريخ التاريخغرافيا) فقد انكب كروتشه فيها على دراسة ڤيكو الذي احتفظ منه بمعطى الواقع certum، بالتمثل التصوري للوقائع Verum فنزع الفيلسـوف إلى مماثلة التعريف بالحكم والتاريخ بالفلسفة.

اهتم كروتشه من جهة أخرى بالنقد الأدبي فنشر أفكاره في «أدب إيـطاليا

الجديدة» رافضاً تكلّف باسكولي، انونزيو وفوغازارو ومثنياً على المثال الأخلاقي عند كاردوتشي.

وانطلق الفيلسوف من النقد هذا إلى النظر في مسألة محتوى الفن الذي بقي خجولاً في «الاستطيقا»: محتوى الفن هو الطبيعة المُعدَّة في نقاء الصورة.

وبالتالي فإن كل فن حقيقي هو شعر وجداني (محاولة في الصفة الوجدانية للفن ١٩٠٨).

هذا التصور للفن كرومنسية مُطَّبِعة سمحت لكروتشه أن يرفض التفاسير «الانحطاطية» للإستطيقا (الانحطاطيون هم كُتَّاب وفنّانو ماقبل الرمزية) وأن يبيّن أن ليس هناك جمالية منفصلة عن بقية النشاطات الإنسانية.

وقد طبّق كروتشه على منهجيّته النقدية تصوّره للتاريخ وعلم الجمال: التاريخ الأدبي يتطابق مع النقد الأدبي المتضمّن تحديداً للشخصية الشعرية، الخاصة بالكاتب.

ولأنه تعبير فردي، يرتفع الأثر فوق الفترة التاريخية فيصبح النقد أحادي الموضوع.

لقد حاول كروتشه أن يجمع المسائل التي شغلته في مذهب مُوَحَّد، متماسك ومتناعم. فكمونيّته مثلاً هي التبرير النظري لفقدان الإيمان الكاثوليكي الذي أصابه منذ سن مراهقته.

وفي «محاولة من صفة الكلية للتعبير الفني» ماثل كروتشه ما بين العقل والكون الموجود بكليته في أثر شعري وصوّر الفيلسوف فكرته هذه في أبحاثه عن غوته (١٩١٨) شكسبير (١٩١٩) وأريوست (١٩٢٠).

بعد عام ١٩٣١ استقر فكر كروتشه لكنه تجدد في بعض المواضيع، خصوصاً فيما يتعلّق بالإعلان عن إيمانه بالتاريخانية المطلقة: التاريخ يحتضن كل نشاطات العقل، إنها تأكيد على إبداعية وحرية الإنسان.

* * *

٩٥٠ ـ كروزا، جان ـ بيار دي Grouzas, Jean - Pierre De

(لوزان ١٦٦٣ م ـ ١٠٧٣ هـ / لوزان ١٧٥٠ م ـ ١١٦٣ هـ)

حياته: فيلسوف سويسري ينتمي لأسرة بروتستانتية عريقة.

أصبح قساً، علّم في جامعة لوزان ثم تولّى عمدتها ثم تولّى أخيراً تربية أمير حسن ـ كاسل.

من مؤلفاته:

١ ـ رسالة في الجمال.
٢ ـ المنطق (١٧١٢).
٣ ـ تحليل البرونية القديمة والحديثة (١٧٣٧).
٤ ـ رسالة في العقل البشري (١٧٤١).
٥ ـ رسالة في تربية الأطفال (١٧٢٢).

فلسفته: تآليفه لا تنمّ عن أكاديمية علمية بل عن ميول شخصية وحس فطري بالحقيقة.

ويستنتج من كتاباته أنه حاول التوفيق بين ديكارت ولوك دون أن ينجح بذلك.

دخل في مساجلة فكرية حادة مع بيار بايل واتّهمه بالإلحاد، كما عارض لاينتز وفولف اللذين أخذ عليهما وثوقيتهما الفلسفية.

بحث في علم الجمال وحدّد شروط الجمال الموضوعية الخمسة: الوحدة، التنوع، النظام، التناسب والتناسق.

* * *

٩٥١ ـ كسنل، باسكييه Quesnel, Pasquier

(باريس ١٦٣٤ م ـ ١٠٤٣ هـ / امستردام ١٧١٩ م ـ ١١٣١ هـ)

حياته: لاهوتي فرنسي، خطيب وكاهن ارتبط بآرنو، في دير سان ماغلوار حيث كان نائب المدير.

كُلِّف في سانت اونوري بإلقاء محاضرات في الكنيسة (١٦٦٩ ـ ١٦٧٨)

فنشر مؤلفات تقوية كثيرة، ولكنّ نشره المؤلفات الكاملة للاوون الكبير، أدّت إلى حجز الكتاب لأنه مغموس بالجانسينية.

وبسبب هذا العمل نفي إلى أورليان (١٦٨١)، ثم انكفأ إلى مون، ثم إلى بروكسل (١٦٨٤) حيث التقى بصديقه آرنو، وعاش معه زُهاء عشر سنوات.

بعد موت آرنو عام ١٦٩٤، تراس كسنل الحركة الجانسينية، وتابع أعماله في بروكسل حتى ١٧٠٣. في السنة نفسها أُلقي القبض عليه، وسجن في مالين بأمر من مَلِك إسبانيا، لكنه أفلح في الفرار فسكن لييج مؤقتاً قبل أن يستقرّ في هولندا. ومات كسنل في المَنْفى دون أن تسمح له الظروف بالعودة إلى فرنسا.

من مؤلفاته:
١ ـ تأملات أخلاقية في العهد الجديد.

فلسفته: يعتبر كسنل أحد كبار زعماء الجانسينية. كان له أفكار متشددة فيما يتعلّق بالنعمة الإلهية والجبرية.

* * *

٩٥٢ ـ كروغ، فلهلم تراوغوت Krug, Wilhelm Traugott

(راديس قرب فتنبرغ ١٧٧٠ م ـ١١٨٣ هـ / لايبتزغ ١٨٤٢ م ـ ١٢٥٩ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني خلف كانط (١٨٠٥) كأستاذ للمنطق والميتافيزيقا في كونغسبرغ كما حاز على كرسي الفلسفة في لايبتزغ من ١٨٠٩ حتى ١٨٣٤.

من مؤلفاته:
١ ـ مذهب الفلسفة النظرية (١٨٠٦ ـ ١٨١٠)
٢ ـ مذهب الفلسفة العملية.

فلسفته: كان واسع الثقافة لكنه اشتهر كونه محاضراً ومعلماً أكثر منه فيلسوفاً أصيلاً.

* * *

٩٥٣ ـ كزينوفانس Xénophane

(القرن الرابع قبل الميلاد)

حياته: فيلسوف يوناني ولد في كولوفون حوالي ٥٢٠ ق.م. عمل راوياً

للقصائد الملحمية وعاش حياة تشرّد وتطواف، فانتقل من إيونيا إلى سيسيل ومنها إلى إيطاليا. أسس المدرسة الإيلية وعلّم بارمينيدس. ويعتقد أنه مات في إيليه بعد أن بلغ التسعين من عمره.

من مؤلفاته: لكزينوفانس مؤلفات شعرية، تناول فيها موضوعات المآدب والقوة والحكمة والتقاليد، والله، منها:

١ - مراثي: وهي قصائد شعرية نظمها كزينوفانس في الرثاء وألمح فيها إلى فيثاغورس وإلى التقمص.

٢ - محاكيات ساخرة: وهي قصائد نظمها كزينوفانس بأبيات ملحمية حماسية، فانتقد آلهة هوميروس وإزيود كما انتقد الانتروبومورفية (التجسيم) أي خلع صفات البشرية على الله وتشبيهه بالإنسان.

٣ - قصيدة في الطبيعة: وصلنا منها ما يقارب الخمسة عشر جزءاً قصيراً.

فلسفته: اتبع كرينوفانس الأسلوب الجدلي فناقش وجادل وأكد على كبر قيمة النقد الذي اعتبر أنه يشكل الحكمة. واعتبر أن الرأي هو حظ البشر ونصيبهم لأن الحقيقة ليست الوحي الذي هو معرفة مطلقة تناقض الوعي، بل هي نتيجة بحث مضنٍ يرفض علم الطبيعيات السابق له ويسعى بقواه الذاتية إلى تحديد نظام أرفع من نظام المحسوسات ومن النظام الاجتماعي الإنساني. وانتقد كزينوفانس الأنتروبومورفية في قصائد هوميروس وإزيود. ودعا إلى التخلص من الجبابرة والمردة والستور الخرافي واعتبر أن كل اثنية تمثل آلهتها على صورتها وفي لون بشرتها فالإثيوبيون مثلاً يتصورون إلهاً لهم أسود البشرة وأفطس الأنف في حين يتصوره غيرهم أزرق العينين وأحمر الشعر على شاكلته.

فانتقد هذه النزعة الانتروبومورفية في قول لاذع اعتبر فيه أن الحيوانات إذا ملكت القدرة على الرسم رسمت إلهها في صورة تتوافق مع جنسها.

ورأى كزينوفانس في الله الحقيقة العليا والفريدة والثابتة والأزلية والمماثلة لكلية الكائن والحاضرة بكليتها في كل ما تكونه فجعل من الله على حد قول أرسطو الكائن الواحد الأكبر بين الآلهة والناس الذين يختلف عنهم في الشكل والفكر فيرى ويفكر ويسمع بكليته، فهو حيزية مفكرة لا كائن ولا متكثّرة كما أنها ليست

متناهية وليست لا متناهية وليست متحركة ولا جامدة. وقد اختلف المحللون حول نظرية كزينوفانس هذه حول الله فقال بعضهم أنه من المؤمنين بالوحدوية وقال بعضهم الآخر بأيمانه بالحلولية. واعتبر كزينوفانس أن وسائل البحث الإنسانية نسبية بطبيعتها فرفض إمكانية التوصل إلى معرفة الإلهي معرفة أكيدة وأكد عدم وجود علم أكيد في الأرضيات، واهتم بدراسة «الموجود حقاً» Véritablement étant، فميّز بين الكائن والظهور، ملتزماً بحدوده الخاصة وبتهكمه الفلسفي فصار أباً للأنتولوجيا وللنسل الإيلي.

* * *

٩٥٤ ـ كزينوقراطس Xénocrate

(نحو ٤٠٠ ق.م/ نحو ٣١٤ ق.م)

حياته: فيلسوف يوناني أفلاطوني خلف اسبو زيبوس على رأس الأكاديميا الأفلاطونية.

عرض كزينوقراطس تفسيراً منظماً عن الواقع لم تُعرف خطوطه العريضة إلا بفضل الشهادات الدوكسوغرافية Doxographiques (أي المعترف بها). ويحاول هذا التفسير أن يشرح الواقع بطريقة متقاربة مع طريقة اسبوزيبوس، فنرى فيها مثلاً الأفكار ـ الأعداد، النفس والأجسام في تتابع متدرّج. بيد أن كزنيوقراطس لا يجعل من الجمال والخير حدوداً قصوى لتطور الطبيعة.

إن الموناد الأصلية هي «الخير» في ذاته، الله العقل الذي يحتوي في ذاته مجموع الأفكار ـ الأعداد أي مثال العالم.

أما النفس فهي العنصر السماوي، أم مختلف الألهة، وهي ثنائية لأنها مجذوبة بنفس الوقت نحو الموناد ونحو العالم الحسي.

بعدها يأتي عالم الأجسام المؤلف من ثلاثة عناصر مغايرة للعنصر السماوي.

والحقيقة أن مذهب كزينوقراطس أعطى لكل الحضارة الفلسفية اليونانية قيمتها الفيزيائية واللاهوتية.

* * *

٩٥٥ ـ كسيدي، ثيوهار Kossidi, Théohar

(١٩٢٠ م ـ ١٣٣٨ هـ / ـ)

حياته: فيلسوف سوفياتي معاصر. دكتور في الفلسفة ومسؤول في معهد الفلسفة التابع لأكاديمية العلوم السوفياتية.

من مؤلفاته:

١ ـ الجدل والمادية في فلسفة هراقليطس الأفسسي (١٩٥٣).

٢ ـ الفكر الحرّ والإلحاد في اليونان القديمة (١٩٦٢).

٣ ـ التصوّرات الفلسفية والجمالية لهراقليطس الأفسسي (١٩٦٣).

٤ ـ الأسطورة وصلتها بالوعي والدين والإبداع الفني (١٩٦٦).

٥ ـ مشكلة أصول الفلسفة اليونانية (١٩٦٨).

٦ ـ من الأسطورة إلى اللوغوس (١٩٧٢).

فلسفته: اهتم بتاريخ الفلسفة اليونانية وارتقائها.وما احتفظت به الفلسفة الحديثة منها.

* * *

٩٥٦ ـ الكشفي، سيد جعفر Kashfi, Sayyed Ja'afar Al -

(دربجرد بفارس؟ / ١٨٥٠ م ـ ١٢٦٧ هـ)

حياته: متكلّم شيعي كتب باللغتين العربية والفارسية وله نحو اثني عشر مصنفاً نذكر أهمها: «تحفة الملوك» وهو مبحث في الفلسفة وتاريخها والعقل وطبيعته وملكاته ومظاهره. ويعتبر هذا الكتاب خلاصة النظرة الماورائية الإمامية.

قال بتحول الأزمنة من «النبوة» إلى «الولاية».

* * *

٩٥٧ ـ الكعبي، أبو القاسم عبد الله ابن أحمد Ka'bi Abu'l - Qâssim Abdollah I'bn Ahmad

(بلخ ـ أفغانستان؟ / بلخ ٩٣١ م ـ ٣١٩ هـ)

حياته: متكلم ينتمي للمعتزلة، عاش في بغداد. أسس فرقة الكعبية وله «التفسير» و«المقالات» و«تأييد مقالة أبي هذيل».

٩٥٨ ـ كلارك، صموئيل Clarke, Samuel

(نورفيتش ١٦٧٥ م ـ ١٠٨٦ هـ / لسسترشاير ١٨٢٩ م ـ ١١٤١ هـ)

حياته: فيلسوف ولاهوتي إنكليزي درس في جامعة كامبردج حيث كانت فلسفة ديكارت في أوجّ تألّقها. دخل السلك الكهنوتي الإنغليكاني واشتهر كواعظ وخطيب.

من مؤلفاته: ١ ـ رسالة في وجود الله وصفاته (مجموعة مواعظ موجّهة بالإجمال ضد هوبس وسبينوزا)

٢ ـ دفاع عن المسيحية.

فلسفته: حاول كلارك أن يبيّن أن وجود الله يجب أن يتمثل ببراهين العقل المحض، وقد استنتج بنفسه هذا الوجود، قبْلياً من فكرة الكائن الأزلي.

أكمل كلارك برهانه هذا بالعودة إلى برهان نيوتن المبني على الزمان والمكان اللامتناهيين والمعتبرين كصفات لله.

* * *

٩٥٩ ـ كلارمبو، الأرّاسي Clarembaud, D'arras

(توفي بعد ١١٧٠ م ـ ٥٦٦ هـ)

حياته: فيلسوف ولاهوتي فرنسي كتب باللاتينية تتلمذ على تييري الشارتري وله شروحات أهمها شرح كتاب بويثيوس في الثالوث.

ردّ اللاهوت إلى الفلسفة فعقلنها وقال إن الله صورة وفعل وإن المادة قوة مطلقة أما الموجودات فتتوسطهما وتكون صورتها فعلاً نسبياً.

* * *

٩٦٠ ـ كلاغز، لودفيغ Klages, Ludvig

(هانوفر ١٨٧٢ م ـ ١٠٨٩ هـ / كلشبرغ قرب زيوريخ ١٩٥٦ م ـ ١٣٧٥ هـ)

حياته: فيلسوف وعالم نفس ألماني علّم في كلشبرغ ابتداءً من سنة ١٩١٩.

من مؤلفاته:

١ ـ الإنسان والأرض (١٩٢٠).

٢ ـ العقل كخصم للروح (١٩٢٩).
٣ ـ مسائل علم الخط (١٩١٠).
٤ ـ مبادىء علم الطباع (١٩١٠).
٥ ـ مدخل إلى سيكولوجيا الخط (١٩٢٤ ـ ١٩٢٨).
٦ ـ الخط والطباع (١٩١٧ ـ ١٩٤٩).

فلسفته: فلسفته الحيوية قريبة من فلسفة جايمس وبرغسون. كما له دراسات شاملة ووافية حول علاقة الخط بالشخصية.

* * *

٩٦١ ـ كلاوبرغ، يوهان Clauberg, Johann

(سولينغن ١٦٢٢ م ـ ١٠٣١ هـ / دويسبرغ ١٦٦٥ م ـ ١٠٧٥ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني تعمق في المبادىء الديكارتية في هولندا وحاول إدخالها في المدارس وعلى الأخص في هربورن ودويسبرغ دافع عن الديكارتية وعرض لها في مؤلفات عديدة لكنه ما كان يوماً من المبسطين أو الشعبيين في أسلوبه.

عند اكتمال تطوره الفكري عدّل قليلاً بفلسفة ديكارت واقتربت آراؤه من الحلولية السبينوزية. له «المنطق القديم والجديد».

* * *

٩٦٢ ـ كلدواردبي، روبرتوس Kilduradby, Robert

(توفي ١٢٧٩ م ـ ٦٧٧ هـ)

حياته: فيلسوف ولاهوتي دومينيكاني انكليزي واسقف كانتربوري.

ولد في إمارة ليسستر في أول سني القرن الثالث عشر.

تعلّم في باريس ولمع في دراسته ودخل في رهبنة «الأخوة المبشرون» بين سنتي ١٢٤٠ و ١٢٤٥.

عام ١٢٤٨ حاز على كرسي اللاهوت في أوكسفورد فأصبح ألمع محاضر في الجامعة.

عام ١٢٦١ انتخب رئيس رهبانية المتسولين في انكلترا وظل في مركزه هذا حتى سنة ١٢٧٢ مشعاً بقداسته ونزاهته.

ومنذ سنة ١٢٧٠ كانت أسقفية كانتربوري شاغرة وكان مركزها من نصيب كلدواردبي، فسمّاه البابا غريغوريوس العاشر أسقفاً، وبعثه إلى كانتربوري. مارس كلدواردبي الحياة السياسية فكان مقرّباً من ادوارد الأوّل.

عام ١٢٧٤ شارك في مناقشات مجمع ليون فدافع عن السلطة البابوية.

عام ١٢٧٨ سمّاه نيقولاوس الثالث كاردينالاً ـ اسقفاً على بورتو وسان روفني مما حتّم على كلدواردبي ترك كرسي كانتربوري والإقامة في روما، لكنه ما إن وصل إلى البلاط البابوي حتى أنهكه المرض فمات في ميتارب عام ١٢٧٩.

من مؤلفاته:

١ ـ في وحدة الصورة.

فلسفته: لعب كلدواردبي دوراً طليعياً في تطوير الفكر الفلسفي واللاهوتي في القرن الثالث عشر.

عارض اللاهوتي والفيلسوف كل دعاوى التيار الأرسطوطاليسي ـ التوماوي ذلك أنه كان متعلقاً بالمبادىء الأوغسطينية ولعلّ رسالته الموجهة إلى صديقه بيار دي كوفلين، أفضل شاهد على مناهضته لمذهب الأكويني.

* * *

٩٦٣ ـ كلير سلييه، كلود **Clerselier, Claude**

(١٦١٤ م ـ ١٠٢٣ هـ / ١٦٨٤ م ـ ١٠٩٥ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي كان محامياً في البرلمان عام ١٦٤٧ ووكيل بيار شانو أمين صندوق الملك في السويد.

تأثر بفلسفة ديكارت وكان صديقه الحميم ومراسله في فرنسا.

* * *

٩٦٤ ـ كليفورد، وليم كينغدون **Clifford, William Kingdon**

(١٨٤٥ م ـ ١٢٦١ هـ / ١٨٧٩ م ـ ١٢٩٦ هـ)

حياته: رياضي وفيلسوف إنكليزي كتب في علم النفس والفلسفة من منطلق وضعي تجريبي. أول من وضع نظرية «المادة الذهنية».

له «مطالعات ومحاولات» (١٨٧٩).

* * *

٩٦٥ ـ كليمنضوس الاسكندري، القديس **Clément D'Alexcandrie, (Saint)**

(ولد على الأغلب في أثينا في النصف الثاني من القرن الثاني ميلادي / ربما مات في انطاكية نحو عام ٢١٥ م)



حياته: يمثل كليمنضوس الإسكندري ظاهرة مميزة وربما فريدة في تاريخ المسيحية.

انه أولاً الكاتب المسيحي الأول الذي تصور مخططاً لمهمة أدبية واسعة النطاق، ومؤلفة من عدة كتب، منذورة لإعطاء برنامج كامل تقليدي حول تعليم الفلسفة. وهو الأول أيضاً فيتصور المسيحية كمنهج يسمح بالتقرّب من الكمال الفردي، كمدرسة للحكمة.

وهو أخيراً، أول من كانت لدَيْه الجرأة على تقبّل التقليد الشعري والفلسفي اليوناني، وبصورة أعمّ، كل التقاليد الدينية والفلسفية التي عرفتها الإنسانية.

المسيح بالنسبة لكليمنضوس مماثل للعقل الذي أودعه الله منذ بدء العالم في الكوسموس وفي النفس الإنسانية.

لا يمكننا، من جهة أخرى، أن نتغاضى عن مدى سعة اطّلاع هذا الرجل وعمق إلهامه وغنى قريحته الوجدانية المنبثقة من نفس ممتلئة حيوية وعشق «للعقل» المتجسد في المسيح.

وعلاوة على الثقافة الشعرية والفلسفية طعَّم الفيلسوف فكره بمعرفة التقاليد التفسيرية اليهودية والمسيحية.

ولكن هل اغوت هذه الثقافة معاصري كليمنضوس؟

الواقع أننا نعرف القليل عن مدى شعبية هذا الرجل ولكن الشيء الأكيد هو أن التقليد المسيحي محاه بسرعة فائقة من ذاكرته، فمؤلفاته صُنِّفت في عداد

المؤلفات الخطيرة والفردية والبعيدة عن الجو الكهنوتي.

ويستطيع القارىء اليوم أن يجد في كتابات كليمنضوس منهلاً للمعلومات المتعلّقة بالأدب اليوناني، تاريخ التقاليد، والتقاليد السرية لليهودية والمسيحية.

إن مؤرخ الفلسفة والفكر الديني لا يسعه إلا أن يبدي إعجابه بهذه المحاولة الجبارة التي قام بها الفيلسوف ليوفق بين الهيللينية، اليهودية والمسيحية، هذا التوفيق النادر الذي يأخذ موقعه بين البحث عن الحكمة والبحث عن الروح الإنجيلية، بين المنطق والوجدان، بين العقل والرمزية.

ولكن ماذا نعرف عن حياة هذا الرجل؟ كليمنضوس يحمل اسم «الإسكندري» ليس لأنه من مواليد الإسكندرية بل لأنه مارس فيها وعليها تأثيراً عظيماً خلال فترة كبيرة من حياته. والحقيقة أننا نجهل بالضبط مكان وتاريخ ولادته. ما نعرفه بفضل شهادة الفيلسوف نفسه، هو أنه سافر إلى اليونان وإيطاليا وآسيا الصغرى قبل أن يستقر في مصر، في الإسكندرية.

ولم تكن أسفاره سوى بحث عن الحكمة فقد تنقّل من معلم إلى آخر قبل أن يجد في الإسكندرية ذلك الذي ـ على حد قوله ـ «يجني رحيق الزهر في مروج الأنبياء والرسل ليضع في النفوس عرفاناً نقياً». ان كليمنضوس يغدق على المسيحي بانتان هذه الصفات، فقد أثر هذا الأخير في نفسه أشد تأثير. ومثل بانتان أصبح كليمنضوس معلماً روحياً ويبدو أنه تلقّى سرّ الكهنوت في الإسكندرية نحو ٢١٠ أو ٢١٥ ثم ترك المدينة قاصداً أورشليم ربما لأن توجهاته الفلسفية لم تكن على وفاق مع أفكار اسقف الإسكندرية.

في أورشليم سعفه الأسقف كثيراً وعيّنه في مراكز مسؤولية متعدّدة: بعثه سفيراً لدى كنيسة إنطاكية وطلب منه تحرير عدة كتب.

عام ٢٣٣ كان إسكندر الأورشليمي يتحدّث عن كليمنضوس بصيغة الماضي مما يفترض أنه مات في هذه الفترة تقريباً.

من مؤلفاته:
١ ـ التمهيد.
٢ ـ الطنافس.

٣ ـ الأوصاف.
٤ ـ أي الأغنياء يمكن أن يكتب له الخلاص؟
٥ ـ المؤدب.

فلسفته: ان مؤلفات كليمنضوس الأساسية تبحث عن تبيان العقيدة القويمة ليحصل الارتداد، كما تبتغي تكوين الأخلاق وتعليم العرفان وهذه المراحل الثلاث ضرورية لتثقيف متكامل.

«فالتمهيد» مثلاً يندرج في التقليد الأدبي للمؤلفات الرامية إلى الارتداد للفلسفة، والفلسفة الحقة ليست سوى الديانة المسيحية، واللوغوس الوحيد هو المسيح.

ويحيي عظة كليمنضوس نفس وجداني عميق. انها نشيد بلحن جديد، بلحن أورفيوس الجديد الذي يحمل بنغمته الكون، يصلح بين الأنفس جمعاء. والواقع أن كل مناهل الشعر والفلسفة اليونانية موضوعة في خدمة هذا المديح للوغوس المتجسِّد.

وفي كتابه «المؤدب» يخاطب كليمنضوس المرتدين الجدد. والقارىء الذي يكتفي بإلقاء نظرة سريعة على بعض عناوين المقاطع في المؤلَّف لا بد أن يفكر أن المؤلَّف هذا ليس سوى بحث في الأخلاق العملية أو دراسة في أصول الآداب العامة والأخلاق الدمثة: كيفية التصرّف فيما يتعلق بالأكل والشرب، والعطور والثياب والأحذية والحلي والرياضة والنوم والحياة الجنسية إلخ.

الحقيقة أن كل هذه التوسّعات تشكل علامات هادية لمؤرخي الثقافة القديمة والأدب، لأن كليمنضوس في سياق طرحه للمواضيع المذكورة أعلاه يجمع أقوال الشعراء والفلاسفة والمؤرخين والأخلاقيين ويحفظ بذلك مستندات قيمة كانت لتضيع في غبار الزمان لولاه.

إن المبادىء العامة لهذه الأخلاق مأخوذة من التقليد الفلسفي اليوناني وخصوصاً من الرواقية والأفلاطونية: اتباع الطبيعة، الاعتدال، والبحث عن لذائذ النفس قبل لذائذ الجسد والاحتفاظ بالسيادة على الذات.

قد نفاجأ ربما، إذا رأينا كليمنضوس يعرض على المرتدين الجدد تعليماً

أخلاقياً في غاية الدقة بدل أن يعطيهم الأسس المذهبية التي تؤسس الأنظمة العامة للتصرف. لماذا أتت الأخلاقية العملية قبل التعليم النظري؟ الجواب موجود في التصورات التي كانت تسود التقليد الأفلاطوني ابتداء من القرن الأول بعد المسيح وذلك فيما يخص نظام تعليم أقسام الفلسفة، فقد استبدلت ثلاثية ـ الأخلاق، الفيزياء، المنطق بثلاثية ـ الأخلاق، الفيزياء، اللاهوت، وكان من نصيب الأخلاق أن تعلم بادىء ذي بدء لأنها تشكّل تنقية للنفس وضرورة لتحضير العقل لاكتناه التعليم.

مرة جديدة نكرر أن هذا يتناسب مع تصور الفلسفة كتبدّل للنفس. الفلسفة في جوهرها عملية، فاولاً الفضائل أما التأمل ففي وقت لاحق.

وقد نتعجّب خصوصاً عندما نرى كليمنضوس يعرض على أحد الأتباع المرتدين حديثاً إلى المسيحية، نظاماً تعليمياً مستوحى من التقليد الفلسفي الوثني ومن أخلاق هللينية المصدر.

والسبب في هذا هو أن الفيلسوف مقتنع بتماثل «العقل» والمسيح.

إنه «العقل» نفسه الذي ألهم الفلاسفة، ذلك «العقل» الذي تجسد في المسيح وتكلم بفمه. والفرق أن الفلاسفة امتلكوا «العقل» بشكل جزئي وغامض أما المسيحي فيمتلك في المسيح تصوراً شاملاً يقينياً وحقيقياً عن «العقل».

ويتأتى عن ذلك أن حقائق الفلسفة الأخلاقية التقليدية هي، بالنسبة للمسيحي، مدموجة في نظام معيّن، تأخذ بعداً جديداً على ضوء «العقل» الشامل.

فكما يولّد «العمل المستقيم» للحكيم الرواقي بعداً جديداً للعمل الأخلاقي، هكذا فإن «العمل المستقيم» الذي يضطلع به المسيحي بتقيده «بالعقل» المتجسد في المسيح، يولّد بعداً جديداً للأخلاقية الهللينية فيحوّلها. كليمنضوس يوسّع هذا الموضوع في القسم الأول من كتابه «المؤدب». وفي كتابيه التاليين يعدد الواجبات العملية ليذكر على الدوام تلميذه أن تصرّفه يجب أن يستلهم المسيح يسوع ويقلده على الدوام. من هذا اللقاء الحميم بين التقليد الهلليني والروح الإنجيلية تنبع أخلاقية باسمة وصافية تتميز بصرامة يطبعها العقل.

وليس من باب المغالاة أن نقول أن كليمنضوس هو رأس الانسيين المسيحيين.

بعد التنقية الأخلاقية، كانت تتضمن تنشئة الفيلسوف في التقليد الأفلاطوني تدريباً على تعليم يستعرض على مستويين اثنين؛ أولاً، كانت الفيزياء تدرس العالم الحسي لتكتشف أنه يفترض وجود عالم للمثل، عالم معقول يشكل فيه العالم الحسي انعكاساً بسيطاً فقط، ثم كان يتم الانتقال في مرحلة لاحقة إلى اللاهوت المرتبط، على حد تعبير كليمنضوس بالجدلية الأفلاطونية، والذي بفضله، كانت تنقشع «الأسرار الكبرى» ويتّضح العالم السماوي.

في الحقيقة، لسنا نملك كتاب كليمنضوس الذي يجيب على السؤال المتمحور حول البحث عن آثار «الكلمة الإلهية».

ورغم ذلك، نستطيع الافتراض أن الكتب الثمانية وهي «الستروماتْ» (عرض للأفكار الغنوصية حسب الفلسفة المسيحية) والكتب الثمانية التي تحمل عنوان «الايبوتيبوس» Hypotyposes أو «الأوصاف المؤثرة» والتي وصلتنا بفضل تلخيص لفوتيوس: هذه الكتب مجتمعة تجيب على السؤال المطروح أعلاه.

ونستطيع أن نعيد تركيب خطوات فكر كليمنضوس على الشكل الآتي: الفلسفة الحقيقية ليست سوى معرفة «العقل» الذي أظهره الله للناس في الكتاب المقدس وفي المسيح.

والحكيم الحقيقي هو المسيحي الذي يحقق كمال الحياة الأخلاقية وكمال المعرفة اللاهوتية فيصبح «غنوصياً» حقيقياً.

الغنوصي الحقيقي إذن هو المفسر أي الذي يمتلك الذكاء الروحي للكتاب المقدس.

والحقيقة أن هذه النظرة ليست بعيدة عن التقليد الفلسفي اليوناني، ففي زمن كليمنضوس، أخذت الفلسفة تصبح شيئاً فشيئاً بحثاً عن «العقل» القديم أي عن «العقل» الذي أظهره الله منذ بدايات البشرية. وما علينا سوى أن نفتش عن أثر هذا «العقل» في التقاليد «البربرية» أي المصرية والعبرية الأكثر دنواً من البدايات.

هكذا تصبح الفلسفة تفسيراً للأساطير وللتقاليد الأكثر توغلاً في الماضي السحيق.

ومن جهة أخرى نلاحظ، منذ القدم، أن التعليم الفلسفي كان يأخذ صورة تفسير محاورات أفلاطون الموضوعة في نظام يتناسب مع أقسام الفلسفة. كان يحق للفيلسوف إذن أن يفكر في البقاء على وفائه تجاه تقليد الفلسفة الحقيقية واجداً في كتابات العهد القديم والعهد الجديد درساً كاملاً في الفلسفة مما يسمح له (أي للفيلسوف) بتدريب التلميذ وتعليمه.

أما الفيزياء فموجودة في الفصل الأول من سفر التكوين وهي معدة لأن تُفسَّر رمزياً.

اللاهوت، أي الأسرار الكبرى، يظهر خصوصاً في كتابات العهد الجديد، في الأناجيل وفي رسائل بولس.

والحال أننا نعرف بفضل موتيوس أن «الإيبوتيبوس» تحتوي على تفاسير عن التكوين والخروج والمزامير ورسائل بولس.

لقد حقق هذا الكتاب إذن برنامجاً تعليمياً يتضمن فيزياء ولاهوتاً منبثقين من الكتاب المقدس.

وبالنسبة «للايبوتيبوس» تشكل السترومات مقدمة.

فمن جهة يبين هذا الكتاب أن الفلسفة الحقة موجودة في الكتاب المقدس لأن موسى أتى زمنياً قبل أفلاطون ويبحث من جهة أخرى في موضوع أساسي ألا وهو وصف الغنوصي الحقيقي أي الحكيم المسيحي المختلف كلياً عن الفلاسفة والغنوصيين المزيفين أمثال ڤالنتان وباسيليد.

والحقيقة أنه لا يجب أن نتعجب من عدم احتواء السترومات عرضاً منهجياً للعقيدة الكاملة، لأن الكتاب لا يعدو كونه محاولة أولية لا يمكن أن نسبغ عليها صفة الشمولية.

والسؤل الأخير الذي يطرحه الباحث هو التالي: هل نستطيع من خلال كل هذه العناصر التي نملك، أن نحدد محتوى العرفان بالمنظور الكليمنضوسي؟

العرفان يشمل بالنسبة للفيلسوف تقليداً محكياً وسرياً بثه المسيح للرسل ثم بثه الرسل بدورهم إلى طائفة من المعلمين الروحيين وعلى رأسهم بانتان.

وموضوع هذا التقليد السري هو الأسرار الماورائية المنبثقة من التقاليد اليهودية والمسيحية.

وكليمنضوس يماثل بين العرفان والمعرفة والمحبة، كما أنه بالنسبة إليه تطور أخلاقي متواتر في هذه الحياة وفي الحياة الثانية، تطوّر ناتج عن نشاط النفس الحر؛ تطوّرٌ لا حدود له لأن «الله يتراجع دوماً ويهرُب من الإنسان الذي يلحقه».

* * *

٩٦٦ ـ الكليني، محمد بن يعقوب — **Kolayni, Muhammad Ibn Ya'Qub Al -**

(توفي في بغداد سنة ٩٤١ م ـ ٣٢٩ هـ)

حياته: متكلم ومتحدث شيعي ارتحل من الري إلى بغداد طلباً للمعرفة فجمع أحاديث الأئمة ونوادر الحكماء، له «الكافي» و «كتاب الحجة».

* * *

٩٦٧ ـ كمال الدين عبد الرزّاق الكاشاني — **Kamâloddin Abdorrazak Al Kâshânî**

(توفي ١٣٣٤ م ـ ٨٣٥ هـ أو ١٣٥١ م ـ ٧٥١ هـ)

حياته: متصوّف شيعي فسّر القرآن بمنحى صوفي وله عدة رسائل نذكر منها «اصطلاحات الصوفية» و «الفتوة» بالإضافة إلى «شرح على فصوص الحكم» لابن عربي.

* * *

٩٦٨ ـ كمال الدين ميثم البحراني — **Kamâloddin Maytham Bahrâni Al**

(توفي سنة ١٢٧٩ م ـ ٦٧٨ هـ)

حياته: متكلّم وفيلسوف تتلمذ لنصير الدين الطوسي وله حوالي خمسة عشر

مؤلفاً في شتى أنواع المعرفة خصوصاً في الكلام والعرفان Gnose والفلسفة التي استقاها من معين القدماء والمعاصرين.

* * *

٩٦٩ ـ الكندي Al - Kindi

(٨٠١ م ـ ١٨٤ هـ / ٨٦٥ م ـ ٢٥٠ هـ)

حياته: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، ولد في الكوفة التي كان والده أميراً عليها. درس في البصرة وبغداد علوم الدين واللغة والأدب والفلسفة، وتردد على أوساط المترجمين كيحيى بن البطريق وابن ناعمة الحمصي. ألمّ بعلوم الرياضيات والطبيعيات والفلك والطب والجغرافية والموسيقى، وانصرف من علم الكلام إلى التفلسف النظري فلقب بفيلسوف العرب وقيل إنه أول من تفلسف بينهم وأول من حاول التوفيق بين الفلسفة والدين.

ذاعت شهرته في عهد خلافة المأمون، واتخذه المعتصم معلماً لابنه أحمد الذي أهدى إليه الكندي رسائل عديدة، فصار مرموق المكانة وهدفاً للحساد كمحمود وأحمد ابني موسى بن شاكر اللذين تآمرا عليه فدفعا بالخليفة المتوكل إلى الأمر بضربه والسماح لهما بالاستيلاء على مكتبته التي عاد واستردها.

ويفترض المؤرخون أن الكندي توفي حوالي عام ٨٦٥ إذ أنهم لا يملكون ما يثبت تاريخ ولادته ولا تاريخ وفاته بشكل دقيق.

من مؤلفاته: للكندي مصنفات ورسائل في علوم كثيرة كالفلسفة وعلم النفس والطب والهندسة والفلك والموسيقى والتنجيم والجدل الديني والسياسة، نذكر منها:

١ ـ كتاب إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى.

٢ ـ رسائل إلى أحمد بن المعتصم في الإبانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله.

٣ ـ رسالة في حدود الأشياء، ورسومها.

٤ ـ رسالة في العقل.

٥ ـ رسالة في كمية كتب أرسطوطاليس، وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة.

٦ـ رسالة علي بن الجهم في وحدانية الله وتناهي جرم العالم.
٧ـ رسالة في الفعل الحق الأوّل التام والفاعل الناقص الذي هو بالمجاز.
٨ـ رسالة في القول في النفس، المختصر من كتاب أرسطو وأفلاطون وسائر الفلاسفة.
٩ـ كتاب الخسوف.
١٠ ـ رسالة في أنه (توجد) جواهر لا أجسام.
١١ ـ رسالة في ماهية ما لا يمكن أن يكون لا نهاية له وما الذي يقال لا نهاية له.
١٢ ـ كلام في النفس، مختصر وجيز.
١٣ ـ رسالة في الحيلة لدفع الأحزان.
١٤ ـ كتاب في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد.
١٥ ـ رسالة في ماهية النوم والرؤيا.
١٦ ـ رسالة إلى أحمد بن محمد الخراساني.
١٧ ـ رسالة الجواهر الخمسة.

فلسفته: تأثر الكندي بالفلسفة اليونانية وخاصة بفلسفة أرسطو، فالتزم مذهباً فكرياً عقلياً قوامه أن الإنسان لا يكون فيلسوفاً حتى يدرس الرياضيات ويبدأ بتحديد الفلسفة لينتقل منه إلى دراسة مواضيع عدة منها: مواضيع ما بعد الطبيعة والعالم وعلم النفس والأحزان. ففي تحديده للفلسفة أورَد الكندي ستة تعريفات لا ترجيح بينها وهي:

١ ـ تحديد يعتمد الاشتقاق اللفظي فيعرف الفلسفة بكونها حب الحكمة لأن كلمة فلسفة تركب من كلمة فيلو Philo وهي الحب وكلمة صوفيا Sophia وهي الحكمة.

٢ ـ تحديد أخذه الكندي عن أفلاطون، وهو يعتمد على تأثير الفلسفة فيحددها بكونها التشبه بأفعال الله بقدر طاقة الإنسان الذي يريد أن يكون كامل الفضيلة.

٣ ـ تحديد أخذه الكندي أيضاً عن أفلاطون، وهو يعرف الفلسفة من حيث

غايتها فيعتبر أن الفلسفة هي العناية بالموت الذي هو موت طبيعي أي ترك النفس لاستعمال الجسد، وموت أخلاقي يقضي بإماتة الشهوات ورفض اللذة لأنها شر، بغية التوصل إلى الفضيلة.

٤ ـ تحديد يعتمد العلة أساساً له فيعرف الفلسفة بكونها صناعة الصناعات وحكمة الحكم.

٥ـ تحديد يقوم على القول: اعرف نفسك بنفسك فيعرف الفلسفة بكونها معرفة الإنسان نَفْسَه، وهو العالم الأصغر.

٦ ـ وآخر هذه التحديدات تحديد يعرف الفلسفة بجوهرها الخاص فيقول إنها علم الأشياء الأبدية الكلية: آنياتها مائيتها وعللها، بقدر طاقة الإنسان.

واعتبر الكندي أن فلسفة ما بعد الطبيعة هي الفلسفة الأولى والأنبل بين أجزاء الفلسفة لأنها علم نبيل شريف يقوم على معرفة الحق الأول الذي هو كل حق، فأوجب على كل فيلسوف إذا أراد أن يكون كاملاً التعمق بأمورها لأن العلم بالعلة أشرف منه بالمعلول ولأن العلم بالشيء لا يكون إلا بمعرفة علته معرفة كاملة. وقد رفع الكندي الفلسفة الأولى أي فلسفة ما بعد الطبيعة إلى مكانة أولى في المرتبة واليقين والزمان فدرج باقي فروع الفلسفة فيها، وحدد موضوعها بالموجودات المعقولة كالأجناس التي لا تقع تحت الحس ولا وجود محسوس لها وهي تقع تحت العقل، ورفض تطبيق منهج العلم الطبيعي الذي انتقده بكونه غير يقيني في الفلسفة الأولى وأوجب عليها اتباع منهج البرهان بالمعنى الدقيق. ومن المواضيع التي تناولها الكندي في الفلسفة الأولى نذكر اللامتناهي الذي مهّد لبحثه فيه بعرض موجز عن طبيعة الأزلي الذي هو ما لم يكن ليس، ولا يحتاج في قوامه إلى غيره لأنه لا علة له ودائم أبداً، وهو لا جنس له ولا جسم لأن الجسم لا يمكن أن يكون أزلياً، وهو لا يستحيل ولا يفسد وأبدي التمام اضطراراً.

وانتقل الكندي من عرضه لطبيعة الأزلي إلى البرهان المنطقي عن أن الجسم، وإن كان لا متناهياً بالقوة أو الإمكان، لا يمكن أن يكون لا متناهياً بالفعل. لذلك فإن للزمان بداية ونهاية، وهو كمية متصلة كما أنه واحد لا يختلف باختلاف الأشياء. وهو أيضاً عدد يعد الحركة ولا يكونها. كما أن العالم أيضاً متناه

لأن جرم الكل أي جرم الحركة والكمية والزمان والمكان وكلها متناهية لأنها توجد في الجسم والجسم لا يمكن أن يكون إلا متناهياً.

ومن موضوع اللامتناهي ينتقل الكندي إلى موضوع الواحد فيعتبر أن الله واحد وأنه ينبغي تحديد معنى وصف الله بهذه الصفة مما يدخله في مناقشة طويلة حول معنى الواحد: قرر فيها أن الواحد يقال، بالعرض في الألفاظ المشتركة والمترادفة من حيث الموضوع التي تدل عليه أو من حيث اللفظ الواحد الذي يدل على مدلولات مختلفة، ويقال بالجوهر أو الماهية في الأشياء ذات الماهية الواحدة بحسب أربع أحوال هي الاتصال الذي ينتمي إلى العنصر، والصورة التي تنتمي إلى النوع، والاسم الذي ينتمي إلى العنصر والصورة معاً، والجنس الذي ينتمي إلى العنصر، واعتبر الكندي أن الواحد انقسم بحسب أحوال تعاكسها أحوال انقسام الكثير، إلى أقسام ناقشها ليتوصل إلى تحديد سلبي للواحد ينفي كونه، ما يطلق على الألفاظ المشتركة أو المترادفة، وما يقال بحسب العنصر، والقابلية للقسمة، ويقرّ بأن الواحد ليس عنصراً ولا جنساً ولا نوعاً ولا فرداً ولا فصلاً نوعياً ولا خاصة، ولا عرضاً عاماً، ولا حركة ولا نفساً ولا عقلاً ولا كلاً ولا جزءاً ولا مادة ولا صورة ولا كماً ولا ينعت ولا يتصف بأية مقولة، ولا يتكثر أبداً، ولا ينقسم مطلقاً. والواحد ليس زماناً ولا مكاناً ولا موضوعاً ولا محمولاً ولا كلاً ولا جزءاً ولا جوهراً ولا عرضاً، بل هو الواحد على الإطلاق، الواحد الأول والوحدة المحضة، والواهب الأعلى للوحدة ومصدرها ومصدر الخليقة كلها ومبدأ كل الحركة؛ أي أن الواحد هو الله الذي هو الواحد الحق والواحد الأول والخالق والحافظ لكل ما خلق. ويخلص الكندي إلى القول أن كل ما عدا الله يوصف بالوحدة مجازاً لأن الله وحده جدير بوصف الواحد. وهو العلة العليا الفاعلة لإيجاد العالم، والعلّة الكلية والأولى لكل المعلولات، وهو فاعل فعّال دائماً دون أن ينفعل فهو خالق أبدع من العدم، الكون الذي يخضع لسلسلة تنازلية تبدأ من الله وتنزل حتى العالم الذي تحت فلك القمر، وتخضع الموجودات إلى تتابع انفعالي ينفعل أول كائناته بفعل الخلق ليفعل في غيره من الموجودات التي ينفعل بعضها ببعض. والله غير قابل للاضمحلال ولا للنقص وهو مبدع الكل وممسك الكل ومحكم الكل.

وفي العالم أخذ الكندي بآراء أرسطو حول انقسام العالم إلى فلكين يفصل

بينهما فلك القمر وهما الأرض الخاضعة للكون والفساد وفلك فوق فلك القمر وهو لا يخضع لعوامل الكون والفساد، وحول تناهي العالم وإنكار الخلاء وكروية العالم والأرض والسماء، برهن الكندي عن هذه الآراء ببراهين رياضية مفصلة أخذها عن بطليموس فحدد الطبيعة، في رسالته «في الإبانة عن أن طبيعة الفلك مخالفة لطبائع العناصر الأربعة، بكونها «الشيء الذي جعله الله علة» وسبباً لعلة جميع المتحركات والساكنات عن حركة» ليثبت أن الفلك لا يتصف بأية صفة من صفات العناصر الأربعة لا في الكيفية ولا السرعة والإبطاء ولا الخفة ولا الثقل؛ فالعالم ليس خفيفاً ولا ثقيلاً وهو لا حار ولا بارد كما أنه لا رطب ولا يابس وهو بسيط كما أن حركته بسيطة دائمة مستمرة وثابتة الموضع.

والعناصر الأربعة وهي الأرض والماء والهواء والنار متضادة بالحركة وبالكيفيات؛ فالنار وهي أسبق الأشياء حركة من الوسط تضاد الأرض التي هي أسبق الأشياء في الحركة إلى الوسط بالكيفية الفاعلة الثقل والخفة فتكون حارة يابسة في حين أن الأرض باردة يابسة. وكذلك يضاد الهواء الماء بالقوة الفاعلة ومن حيث الخفة والثقل ويتفق معه بالرطوبة.

أما الماء والنار فهما يتضادان بالكيفيتين الفاعلة والمنفعلة فيتعاكسان من حيث الحرارة واليباس أو الرطوبة. والهواء أيضاً يضاد الأرض بالكيفيتين الفاعلة والمنفعلة وبالخفة والثقل والسرعة والإبطاء فهو حار رطب في حين أنها باردة يابسة.

وينتقل الكندي بعد ذلك إلى إثبات وجود المكان الذي هو حاوٍ يحوي حركة الأجسام ويبقى مع فساد ما يحتويه. والمكان عند الكندي هو السطح، الذي هو خارج الجسم الذي يحويه، وهو الهيولى ذات الطول والعرض دون العمق، وهو ما يتكون منه المكان الذي هو أيضاً «نهايات الجسم ويقال: هو التقاء أفقي المحيط والمحاط به». أما الفلك فيسميه الكندي بالجرم الأقصى وينفي عنه أن يكون عنصراً للكائنات أو صورة أو غاية للكون، كما ينفي عنه حواس الذوق والشم واللمس والحاجة إلى الغذاء، ثم يحدده بكونه جسماً ويصفه بالحياة لأنه حي أبداً بالفعل ولأنه واهب الحياة اضطراراً للكائنات الحادثة، وبالعقل وبعدم التحوّل وعدم التغير، ثم يجعل منه العلة الفاعلة القريبة لكل ما يكون ولكل ما هو حادث

وفاسد داخله وللحياة في الجسم الحي المتنفس: فالفلك جسم يحدث الحياة في الكائنات التي تحته يوجدها إما بالضرورة أو بالمحبة أو بالقوة.

ويؤكد الكندي أن الفلك خلق من العدم وأنه يتحلى بحاستين تحصل بهما الفضائل وهما السمع والبصر، وتكونان علة للعقل والتمييز لدى الأجرام السماوية الحية العاقلة والمميِّزة، والتي لا تتغير في طبيعة خاضعة لمبدأ السببية وضمن كل هو على هيئة حيوان واحد.

وقد تأثر الكندي بأقوال أفلاطون في النفس فرأى أنها بسيطة شريفة تامة وأن جوهرها روحي إلهي يأتي من الجوهر الإلهي وهي تتميز عن البدن الذي تنافي النفس بطبيعتها شهواته وغضبه. والنفس عند الكندي إذا تحررت من البدن وشهواته واستولت بقوتها المنطقية على الإنسان الذي يتجرّد عندئذ للتفكير والبحث عن حقائق الأشياء واكتناه الأسرار فيصير فاضلاً قريباً من التشبه بالله، تصبح قادرة على معرفة كل ما في العالم لأنها تصير مصقولة متحدة بصورة نور الله الذي ينعكس فيها فيظهر لها صور جميع الأشياء والمحسوسات.

والنفس التي هي دائمة اليقظة في النوم كما في اليقظة عند بلوغها تمام الصفاء تشاهد في النوم أحلاماً رائعة فتستشعر لذة مشاركة النفوس التي تركت شهواتها والتي وهبها الله نوره ورحمته، ذلك أن النفوس النقية الطاهرة تقيم بعد الموت في ما وراء الفلك أي في عالم العقل أي العالم الإلهي حيث نور الخالق وحيث تعرف صغير الأشياء وكبيرها فتصير مشابهة بعض الشيء لقدرة الله الذي يكل إليها جزءاً من تدبير العالم. ولكن النفوس الملطخة بالأدناس لا تبلغ العالم الإلهي بعد الموت مباشرة بل تذهب إلى فلك القمر لتتصاعد منه بمراحل تطهرية إلى عطارد ثم الفلك الأعلى لتصير نقية من كل أدناس الحواس لتصعد إلى عالم العقل وتتجاوز الفلك الأقصى فتبلغ العالم الإلهي. لذلك وجب على كل من يريد بلوغ المعرفة، وبلوغ العالم الإلهي بعد الموت أن يتطهر من الشهوات الدنيوية ويعيش حياة فضيلة نقية لأن التطهير من الأدناس هو السبيل الوحيد لبلوغ العالم الإلهي وكان للكندي في العقل نظرية تعتبر أنه يدرك الكلي أو الصورة العقلية وتتصل بنظريّة أرسطو والإسكندر الأفروديسي فتقسم في العقل أربعة اقسام هي:

١ ـ عقل بالفعل دائماً وهو العقل الفعال أو العقل الأول الذي هو علة كل معقول في الوجود، أي الله.

٢ ـ عقل بالقوة في نفس الإنسان.

٣ ـ عقل بالملكة ينتقل في النفس من القوة إلى الفعل فيكتسب الملكة ويسمى العقل المستفاد.

٤ ـ عقل مبين يمارس الملكة التي اكتسبها العقل السابق فتبينّ به النفس عما فيها بالفعل.

ومن تقسيم العقل انتقل الكندي إلى دراسة الأحزان، فحدّد الحزن بكونه ألماً نفسانياً ينتج عن فقدان أشياء محبوبة أو عن عدم تحقق رغبات مقصودة وهما ضروريان لا مهرب منهما في عالم الكون والفساد، لذلك يتوجب على الإنسان إذا أراد ألا يفقد محبوباته وأن يحقق مطلوباته أن يختارها من العالم المعقول فتكون مرغوبات فعلية يؤازر بعضها بعضاً، ودائمة لا يطرأ عليها آفة ولا ينالها موت.

* * *

٩٧٠ ـ كنديدوس الفولداوي Candide De Fulda

(توفي سنة ٨٤٥ م ـ ٢٣٠ هـ)

حياته: لاهوتي ألماني كتب باللاتينية. تتلمذ على رابانوس ماورس وترأس من بعده مدرسة فولدا.

من مؤلفاته:

١ ـ الأمالي الكاندينية.

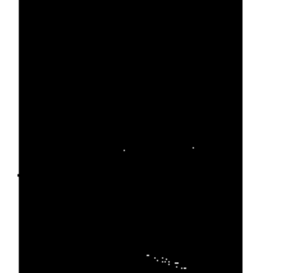
فلسفته: يتميز فكر كنديدوس بوجود دلائل جدلية على وجود الله وأهم هذه الدلائل تلك التي تؤكد أنه بما أن الإنسان ليس كلي القدرة فلا بدّ أن يكون موجوداً له صفة الكمال والقدرة المطلقة.

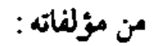
* * *

٩٧١ ـ كنفوشيوس Confucius

(لو ٥٥١ ق. م/شمال الصين ٤٧٨ ق. م)

حياته: فيلسوف وأخلاقي صيني، اسمه كونغ فوزي Kông Fuzi ولقبه المرسلون اليسوعيون بكنفوشيوس Confucius. ولد في إمارة لو سنة ٥٥١ ق.م. مات والده الفقير الذي ينتمي إلى عائلة ملكية النسب والصبي في الثالثة من عمره، ولكنّه تثقّف بالرغم من فقره وتابع تحصيله العلمي إلى أن شبّ فتزوج وعمل في الزراعة وفي بعض المجالات الإدارية. ولكنه ما لبث أن توقف عن ممارسة أعماله بحسب ما تقتضيه التقاليد لمدة ثلاث سنوات تلت وفاة والدته، فاستغلّ هذا الفراغ ليتثقف ويوسّع آفاق معرفته. راح يبشر بتعاليم إصلاحية تسعى إلى تطهير المجتمع وإصلاحه، فانتشرت تعاليمه وكثر تلاميذه. تسلّم رئاسة الوزراء في مسقط رأسه فأدخل على هذه الإمارة إصلاحات إجتماعية أخلاقية وإقتصادية، وأدار الحكم بمثاليّة أخافت حكام الولايات المجاورة فمارسوا ضغوطاً قصّرت مدة رئاسة كنفوشيوس ودفعته إلى الاستقالة. توفّي في شمالي الصين سنة ٤٧٨ ق.م.





من مؤلفاته:

تنسب إلى كنفوشيوس مؤلفات عدة نذكر منها:

١ ـ أحاديث كنفوشيوس، وهو كتاب جمع منه كنفوشيوس أحاديث تناولت مواضيع إصلاحية متعدّدة. وقد ثبت نسب هذا الكتاب إلى كنفوشيوس.

٢ ـ الدراسة الكبرى.

٣ ـ الوسط الثابت، وهو الكتاب الأهم الذي يقدّم الوسيط اللازم لتحقيق الأهداف الأخلاقية ويوضح العقيدة الكنفوشية.

ويختلف الباحثون حول نسب هذا الكتاب كما يختلفون حول نسب كتاب الدراسة الكبرى فينسبهما بعضهم إلى كنفوشيوس وينسبهما بعضهم الآخر إلى حفيد كنفوشيوس.

٤ ـ كتاب مانغ ـ تسي ينسب بعض الباحثين هذا الكتاب إلى مانغ ـ تسي تلميذ كنفوشيوس.

فلسفته: اهتم كنفوشيوس بسلوك الإنسان العائلي والإجتماعي والسياسي موجباً عليه السعي إلى الخلاص الفردي والجماعي، وسعى إلى إصلاح المجتمع عن طريق نظرية أخلاقية واقعية تبتعد عن الجدل الماورائي وترفض اعتماد الماورائيات أساساً لها، معتبرة الإنسان غاية أولى ونهائية لكل فكر أو سعي إصلاحي أو تطويري.

بحث كنفوشيوس لسعيه الاصلاحي المتفائل عن قاعدة ثابتة وشاملة فحدّد قاعدة خلقية قالت بإرادة كونية منظمة وشاملة تشكل وسيلة يتأمل بفعلها الإنسان ويوافق بينها وبين فطرته وطبيعته الخيّرتّين، فيتسامى خلقياً ويساهم في إصلاح المجتمع وكماله وتوحيده عن طريق فلسفة أخلاقية تقوم على توحيد التعابير اللغوية وتوحيد تعريفات معانيها.

اعتبر كنفوشيوس أن إرادة كونية سماوية شاملة تنظّم الكون تنظيماً تناغمياً فتحدّد الأدوار الفردية والجماعية للكائنات الحيّة والجامدة موافقة وملائمة بينها في رتب توازيها في الحياة الخلقية؛ رتب ترتبط بإمكانيات الإنسان الفطرية وقدراته وتلائم نظامه الفردي مع نظام الجماعة.

وأوجب كنفوشيوس على الإنسان أن يسعى إلى إيجاد توازن بين سلوكه وبين هذا النظام الكوني في انضباط ذهني ومسلكي يسيطر فيه على نزواته ويَعِي أهدافه فيسعى إلى تحقيقها ضمن حدود دقيقة الملامح. ويشكل التوازن هذا الذي يسعى الإنسان الكونفوشي إلى تحقيقه، القاعدة الخلقية الأساسية في إصلاح الإنسان والمجتمع والقاعدة المعيار في تقويم الانحرافات الفردية والجماعية. ويسمو الإنسان نحو الكمال وهو غايته الأخلاقية السامية بقدر ما ينتبه لكل حركاته وتصرّفاته وأفكاره ورغباته موجهاً إيّاها بدقة نحو غايته فيطابق بين سلوكه الشخصي وبين النظام العام ويخضع له، ويتجنب بذلك الانفعال الذي يفصله ويبعده عن الكمال.

والنظام الكوني هذا لا يناقض حرية الإنسان بالرغم من كونه مفروضاً على الإنسان وموجهاً له، لأنه ليس غريباً عنه وهو ضميره ووجدانه المميز بين الخير والشر، كما أنه نور تشرق به السماء داخل الإنسان الذي يدركه بالتأمل في ما يحيط

به من كائنات الكون ونظمه وقوانينه فيتوصل بالحدس المباشر إلى حقيقة حدسية ثابتة هي وجود القوة العلوية التي تنظم الكون بكلّيته، والتي تشابه الإله ـ الشخص حيث الإرادة والحكمة والمعرفة والعدالة.

لذلك أوجب كنفوشيوس على الإنسان ألا يعتمد العقل وأدلّته القياسية كوسيلة لإدراك القوة العلوية، وأن يعتمد في ذلك على الحدس المباشر والتأمل الباطني الذي يشابه الصلاة التي لا علاقة لها بالمنطق والتي تساهم في تحقيق التسامي الأخلاقي برفعها الإنسان المتأمل إلى مستوى الحكمة والقداسة، فيتوجه نحو بناء الأركان الأساسية لمثلث كنفوشيوس الإجتماعي الذي سعى إلى إنقاذه وهو يتألف من الفرد والعائلة والمجتمع.

وبما أن التعابير اللفظية ـ بحسب اعتقاد كنفوشيوس ـ تساهم بتحديد غايات الإنسان الفكرية وتوضح أفكاره فتكشف عن أسرار أخلاقه وجوهره، أوجب كنفوشيوس على الإنسان الساعي إلى الإصلاح والكمال الاجتماعيين أن يبحث عن أصول الأخلاق في الطينة البشرية الطيبة بطبيعتها فيهتم بدراسة اللغة التي تعبر عن دفائن النفس البشرية وأسرارها وعن غايات الإنسان وواجباته وقوانين عيشه المزروعة في شخصيته بكلام يجسد النواميس العقلية والمقاصد الذهنية بكافة مدلولاتها. ويوجب كنفوشيوس أيضاً على الإنسان البنّاء المتفائل بطبيعته والساعي إلى الكمال أن يسعى إلى توحيد المفاهيم عن طريق توحيد تفسيرات التعابير اللغوية فتنتظم الحقوق والواجبات والوظائف الإجتماعية الفردية والجماعية وتتناغم، ويتمّ بذلك تحقيق هدف كنفوشيوس الإصلاحي المؤمن بالحياة الإجتماعية بالحركة والحياة والساعي إلى التطوّر نحو الأفضل في تاريخ يضعه الإنسان دون توقف في حضارة نامية.

* * *

٩٧٢ ـ كواين، ويلاردفان أورمان Quine, Willard Van Orman

(اكرون ١٩٠٨ م ـ ١٣٢٦ هـ / ـ)

حياته: منطيق وفيلسوف أميركي تلقى تعاليمه الأولى في هارفرد ثم

انتقل إلى ڤيينا فڤرصوفيا فپراغ والتقى في هذه الأخيرة كارناب. علّم في جامعة هارفرد حتى سنة ١٩٧٨.

من مؤلفاته:

١ ـ المنطق (١٩٤٠).
٢ ـ مناهج المنطق (١٩٥٠).
٣ ـ من وجهة نظر منطقية.
٤ ـ الكلمة والموضوع (١٩٦٠).
٥ ـ فلسفة المنطق (١٩٧٠).
٦ ـ طرق المفارقة (١٩٦٦).
٧ ـ النظريات والأشياء (١٩٨١).
٨ ـ النسبية الأونتولوجية (١٩٦٩).
٩ ـ عقيدتان في التجريبية. (١٩٥١).

فلسفته: نقد التمييز بين القضايا التحليلية والقضايا التركيبية، وقال بضرورة وجود قراءة نقدية جديدة لمعطيات التجريبية المنطقية وذلك بغية حذف كل اختزالية. ويعتنق كواين إزاء فلسفة اللغة تصوّراً سلوكياً، فيما يخص المدلول، مختلفاً تماماً عن نظريات شومسكي الطبعية.

حاول كواين أيضاً معالجة قضية «أسطورة المدلول» رافضاً إمكانية ترجمة لغة إلى لغة أخرى («مبدأ عدم تحديد الترجمة») ونستطيع اعتبار كواين كوريث للتقليد المنطقي الذي بناه رسل لكنه زاد على هذا الأخير بأن اتجه نحو اسمية لغوية.

* * *

٩٧٣ ـ كوبنين، بافل فاسيلييفش Kopnine, Pavel Vasiliévitch
(١٩٢٢ م ـ ١٣٤٠ هـ / ـ)

حياته: أكاديمي وفيلسوف سوفياتي معاصر أنهى دروسه في العاصمة الروسية وأصبح عضواً في الحزب الشيوعي الحاكم ابتداءً من سنة ١٩٤٣.

تدرّج في محطات تعليمية أغنت ثقافته وخبرته وكان أبرزها في طومسك التي علّم فيها ١٩٤٧ حتى ١٩٥٥.

حاز على شهادة الدكتوراه في العلوم الفلسفية عام ١٩٥٧ واضطلع بالتعليم الأكاديمي الجامعي ثم عين مديراً لمعهد الفلسفة التابع لأكاديمية العلوم في

أوكرانيا ثم مديراً لمعهد الفلسفة التابع لأكاديمية العلوم السوفياتية.

محرر بارز في «مسائل الفلسفة» وله:

«الجدل منطقاً» (١٩٦١).

«الفرض ومعرفة الواقع» (١٩٦٢).

«مسائل أساسية في نظرية التشخيص» (بالمشاركة مع اوسيبوف (١٩٦٢).

«الفكر كشكل من الفكر» (١٩٦٣).

«الأسس المنطقية للعلم» (١٩٦٨).

«الأفكار الفلسفية للينين والمنطق» (١٩٦٩).

وطائفة من الأبحاث نذكر منها:

«حول طابع المعرفة المتضمنة في الفرض» (١٩٥٨).

«الفكرة ودورها في المعرفة» (١٩٥٩).

«المنطق الجدلي والبحث العلمي» (١٩٦٢).

«الفهم والعقل ووظائفهما في المعرفة» (١٩٦٣).

«منطق المعرفة العلمية» (١٩٦٦).

«في المعقول وغير المعقول» (١٩٦٨).

«في طبيعة المعرفة الفلسفية وخصائصها» (١٩٦٩)، وغيرها.

* * *

٩٧٤ ـ كوتاربنسكي، تادوز **Kotarbinski, Tadeusz**

(وارسو ١٨٨٦ م ـ ١٣٠٣ هـ / ١٩٨١ م ـ ١٤٠١ هـ)

حياته: فيلسوف ومنطيق بولوني مثل مدرسة وارسو القائلة بالمنطقية التحليلية. اهتم بدراسة المظاهر العملية للغة وعمل على تأسيس علم جديد عرف تحت اسم «براكسيولوجيا» أي علم نشاط العقل.

له «مفهوم المنهج» (١٩٥٧)، «دروس في تاريخ المنطق» (١٩٥٧)، «مفهوم المنهج» (١٩٥٧) و«مبادىء الابستمولوجيا: المنطق الصوري ومنهجية العلوم».

* * *

٩٧٥ ـ كودوورث، رالف Cudworth, Ralph

(ألّيرسومر ستشاير ١٦١٧ م ـ ١٠٢٦ هـ / كامبريدج ١٦٨٨ م ـ ١٠٩٩ هـ)

حياته: فيلسوف ولاهوتي إنكليزي، حصل عام ١٦٤١ على مركز كهنوتي في كادبوري. عيّن رئيساً «لكلير كولدج» في كامبردج ثم أستاذاً مَلَكياً للغة العبرية، ثم رئيساً «للكرائيست كولدج».

من مؤلفاته:

١ ـ مقالة حول الفكرة الحقيقية للمناولة.

٢ ـ المذهب العقلي، الحق للكون (١٦٧٨).

٣ ـ في الأخلاق الأبدية واللا متبدّلة (١٧٣١).

فلسفته: قال إن المناولة لم تكن سوى عبادة دينية ضئيلة الأهمية في التاريخ البدائي للمسيحية. أكّد في كتابه «المذهب العقلي، الحق للكون» أن هناك وسيطاً نستطيع أن نُسمّيه روح العالم، يؤثر الله من خلاله على الأشياء. حاول كودوورث أن يقارن بين التثليث الأفلاطوني والتثليث المسيحي.

وأكد من جهة أخرى أن البرهان على حقيقة وجود الله مرتبط بدعوى الأفكار الفطرية.

* * *

٩٧٦ ـ كوردموا، لوي جيرو Cordemoy, Louis Géraud

(باريس نحو ١٦٢٠ م ـ ١٠٢٩ هـ / ١٦٨٤ م ـ ١٠٩٥ هـ)

حياته: فيلسوف ومؤرخ فرنسي، درس الحقوق وتخرّج محامياً، ثم اهتم باللاهوت والفلسفة.

كان له آراء مفيدة في التربية، فوضع منهجاً تربوياً للأمراء وسلّمه لرئيس الكهنة فلوري، مُرَبّي الأمير دي كونتي.

قبل كوردموا عضواً في الأكاديمية الفرنسية في ١ كانون الأول ١٦٧٥. تزوج من ماري دي شازيل ابنة جان، عميد «المستشارين» الماليّين في البلاط.

أنجب الفيلسوف خمسة أولاد من بينهم لوي جيرو الثاني، جان لوي الذي

نشر عام ١٧٠٦ كتاباً بعنوان «البحث الجديد في كل علم الهندسة المعمارية».

من مؤلفاته:

١ ـ التمييز بين الجسد والنفس (١٦٦٦).

٢ ـ بحث فيزيائي حول الكلام (١٦٦٨).

٣ ـ تاريخ فرنسا (نشره ابنه ١٦٨٥ ـ ١٦٨٩).

٤ ـ مباحث مختلفة في الميتافيزيقا والتاريخ والسياسة (١٨٩١ ـ نشر بعد وفاته).

فلسفته: كان أحد أتباع مذهب ديكارت ودخل في علاقات فكرية مع لايبنتر وكل علماء عصره.

كان لكوردموا شروحات حول لا ارادية الحيوانات، جذبت انتباه بوسويه فأوكل إليه مهمات متعدّدة.

* * *

٩٧٧ ـ كورسانوف، غيرورجي الكسييفتش **Koursanov, Guerorgi Alexcéevitch**

(١٩١٤ م ـ ١٣٣٢ هـ / ـ)

حياته: مهندس وفيلسوف سوڤياتي. عضو في الحزب الشيوعي منذ عام ١٩٤٠ ثم حصل على الدكتوراه عام ١٩٥١ ودرّس في معهد الحزب منذ عام ١٩٥٩ وتولى رئاسة معهد العلوم الإجتماعية.

له «نظرية الذرائعية المعاصرة في المعرفة» (١٩٥٨).

كتب في «مسائل الفلسفة»: حول المدلول التاريخي لفينومينولوجيا هيغل في الروح» (١٩٦٢).

* * *

٩٧٨ ـ كورنو، أنطوان أغوستان **Cournot, Antoine Augustin**

(لور ١٨٠١ م ـ ١٢١٥ هـ / باريس ١٨٧٧ م ـ ١٢٩٤ هـ)

حياته: رياضي وفيلسوف فرنسي يتحدّر من عائلة مزارعين ملكيين.

منذ دخوله المدرسة عام ١٨٠٩ ، أظهر عن موهبة فريدة في الرياضيات.

عام ١٨٢٠ دخل دار المعلمين العليا ثم بدأ بتحضير إجازته وارتبط مع الرياضي ديريشله والناشر هاشيت، امبير، لاپلاس. آراغو. پوانسو وغيرهم.

بعد أن نال إجازاته، عمل لمدة عشر سنوات مربّياً عند المارشال ذي جوفبون سان سير، فساعده في تحرير مذكراته على الأرياف.

وقد نشر كورنو المذكرات هذه عام ١٨٣٠ ، بعد موت المارشال حاز على إجازته في الحقوق عام ١٨٢٧ ، ثم أصبح دكتوراً في العلوم عام ١٨٢٩ .

عمل في عام ١٨٣٣ حتى ١٨٣٦ في مجال الترجمة العلمية، وبرع فيها كثيراً. كما نشر بعض المقالات في «مجلة العلوم الرياضية، الفيزيائية والكيميائية». فأثار إعجاب بواسون الذي سمّاه بروفسوراً للتحليل ولعلم الميكانية في كلية العلوم في ليون فبرع كورنو وتألّق حتى أصبح عميد الكلية.

خلف كورنو امبير، كمُدير للجامعة بصورة مؤقتة عام ١٨٣٦ ، محتفظاً بمركز العمدة، وثُبّت في مسؤوليته عام ١٨٣٨ ، وكُلّف من بواسون برئاسة إمتحانات القبول في فرع الرياضيات، فلبّى كورنو النداء ومارس مهامه مدّة أربعة عشر سنة. وبعد أن استلم بوانسو مكان بواسون احتفظ به إلى جانبه ليُساعده.

في السنة نفسها تزوّج كورنو من كلونمن انطوانيت وأنجب منها ابناً سمّاه بيار.

والسنوات الممتدة من ١٨٤٠ حتى ١٨٥١ كانت خصبة جداً في حياة المؤلف بحيث أنّه كتب خمسة مؤلفات أساسية في الفلسفة والرياضيات. عام ١٨٥١ توجّه إلى إيطاليا وقام بزيارة إلى الفاتيكان، وتعرّف بالبابا غريغوريوس السادس عشر، ثم عاد بسرعة إلى باريس، بعد أن كشفت مجلة ألمانية خبر زيارته هذه.

عيّن كورنو مستشاراً أعلى في وزارة التربية ثم أوكِلَت له عُمْدة ديْجون، وبفعل العمل المتواصل ضعف نظر الفيلسوف وَوَهَنت صحّته، فأحيل على التقاعد سنة ١٨٦٢ ، واستقرّ في باريس حيث مات في الثاني من نيسان ١٨٧٧ بينما كان

يُدْرَج اسمه على لائحة العضوية في أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية.

من مؤلفاته:

١ ـ في صورة الأجسام السماوية (١٨٢٩).

٢ ـ أطروحة حول حركة جسم قاس (١٨٢٩).

٣ ـ مباحث حول المبادىء الرياضية لنظرية الثروات.

٤ ـ عرض لنظرية الخطوط والاحتمالات (١٨٤٣).

٥ ـ في مصدر وحدود العلاقة بين الجبر وعلم الهندسة (١٨٤٧).

٦ ـ محاولة في أساسات معارفنا وصفات النقد الفلسفي (١٨٥١).

فلسفته: تأثر كورنو بلايبنتز وكانط، فهو يدين للايبنتز بنظريته الأساسية في النظام المنطقي، ويدين لكانط بتصوّر نقدي لهذا النظام العقلي.

وقد أخذ كورنو على لايبنتز رفض التفكير الاحتمالي حيث لا يمكن الوصول إلى اليقين الاستنتاجي. لقد حاول كورنو أن يستنتج كل شيء من مبدأ قبْلي فعدّل في اللايبنتزية، قائلاً إن الرياضيات تتلخص بمبدأ التناقض. ونستطيع القول أنَّ التركيز الأساسي في فلسفة كورنو، كان على مفهومَيْ المصادفة والاحتمال.

ومن الاحتمال توَلّد لديه مذهب في نسبية المعرفة الإنسانية، متميّز عن مذهب كانط والوضعية الكونتية التي حوّلت النسبي إلى مُطْلق.

ونسبية المعرفة تنتج حتماً مبدأً آخر هو مبدأ الاحتمالية، التي تعني بدورها حضور الصدفة التي تتألف من سلسلة مستقلة من العلل والمعلولات تتعاون عَرَضاً على إحداث ظاهرة أو حادثة تُسْبَغ عليها صفة الحَظ، ذلك لعدم قدرة العقل للاهتداء إلى مفتاحها.

والجدير بالذكر أن الحظ والمصادفة الناتجين عن الاحتمالية يحتلّان مكانة بارزة في نكر كورنو فذهب إلى كيفيّات العلة الإلهية.

* * *

٩٧٩ ـ كورنو، أوغست Corno, Auguste

(١٨٨٨ م ـ ١٣٠٥ هـ / ١٩٨١ م ـ ١٤٠١ هـ)

حياته: فيلسوف ومؤرّخ فرنسي للفلسفة. عضو في الحزب الشيوعي منذ ١٩٢٣ اهتم بدراسة ماركس الشاب. له: «ماركس وانجلز، حياتهما ومؤلفاتهما» (١٩٥٥ ـ ١٩٦٢).

«موسى هس واليسار الهيغلي» (١٩٣٤).
«كارل ماركس وثورة ١٨٤٨» (١٩٤٨).
«كارل ماركس والفكر الحديث» (١٩٤٨).
و «محاولة في النقد الماركسي» (١٩٤٩).

* * *

٩٨٠ ـ كورنيليو، هانز Cornelius, Hans

(١٨٦٣ م ـ ١٢٧٩ هـ / ١٩٤٧ م ـ ١٣٦٦ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني نقد فلسفة كانط وحاول أن يبلور نظريته في المعرفة بالاستناد إلى علم النفس الوضعي مؤسساً المعرفة على ردات الفعل الفيزيولوجية. له: «أسس نظرية المعرفة» (١٩١٦).

* * *

٩٨١ ـ كوزان، فيكتور Cousin, Victor

(باريس ١٧٩٢ م ـ ١٢٠٦ هـ / كان ١٨٦٧ م ـ ١٢٨٤ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي، ابن عامل بسيط عاش في فقر مُدْقع ،وجعلت منه الصدفة أحد أعظم الرجال في القرن التاسع عشر.

فبعد أن دافع عن البورجوازي الشاب إيباجومين ڤيفييه، الذي كان يعاني من ظلم رفاقه في الصف، كسب كوزان ثقة عائلة الشاب، وفتحت له المجال للدراسة في شارلمان كلّلها الفيلسوف بنجاح ساحق.

في امتحان الدخول العام، ربح كوزان كل الجوائز، وكان انتصاره هذا سبباً كافياً أراحه من الخدمة العسكرية. عام ١٨١٠ فتحت دار المعلّمين العليا أبوابها، فتسجّل فيها الفيلسوف وقضى فيها سنتين وتخرّج منها مميّزاً جداً عن بقية زملائه. ثم ما لبث أن حلّ محلّ فيلمان في الدار، ودرس الأدب اليوناني. وفي الحقيقة لم يكن يمتلك بعد اللغة اليونانية. وإذا ما أردنا أن نصدّق شهادة جول سيمون نلاحظ أنه لم يمتلك قط اللغة هذه على نحو صحيح. عام ١١٣ كُلِّف كوزان في الدار بإلقاء محاضرات فلسفية، وكان رويي ـ كولار يعلّم بنفس الوقت في كلية الأداب، والمعلوم أن هذا الأخير أسس صالوناً فلسفياً روحياً يرتكز على المسيحية الإنجيلية.

تأثر كوزان بالأفكار هذه، فدخل الحلقة مع جيراندو وأمبير وفوريال، وبعد أن لمع نجمه أوكل إليه رويي ـ كولار بعض المهمات التربوية في الكلية.

سافر كوزان إلى ألمانيا فاكتشف كانط وتعرّف بهيغل وشلينغ وجاكوبي والحدث الذي غيّر مجرى حياة الفيلسوف كان اغتيال الدوق دي برّي عام ١٨٢٠ فقد أدى هذا الحادث المفجع إلى إلغاء الدار وكلية الأداب، فجرِّد كوزان من مهمّاته وفقد كرسيّه في الكلية.

ولينجنب كأس الفقر، عمل مربّياً لأولاد الدوق دي مونتيبيلو، وقام بأعمال تأليفية فلسفية متعدّدة فنشر لغيره وترجم كثيراً.

عام ١٨٢٤، وخلال جولته الثالثة في ألمانيا أوقفته سلطات دريسدي واتهمته بنشر الأفكار الليبيرالية، فأودع السجن ولم يُعْتَق إلاّ بعد ستة أشهر، بفضل تدخل صديقه هيغل.

عام ١٨٣٠ انتخب عضواً في الأكاديمية الفرنسية، كما أنتخب أيضاً عضواً في أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية وحاز على جوائز شرفية متعددة، كما عُيِّن بروفسوراً في السوربون ومديراً لدار المعلمين العليا، وكُلِّف بمهمّات في هولندا وبروسيا ثم انتخب عضواً في المجلس الأعلى للتربية الوطنية ثم مستشاراً للدولة، وتوّج حياته العملية بأن صار وزيراً للتربية الوطنية عام ١٨٤٠.

رئس لمدة خمس وعشرين سنة لجنة الإمتحانات في الفلسفة.

بعد ثورة ١٨٤٨ أصرّ على التقاعد بنفس الوقت مع فيلمان، فاستقرّ في كان وبتاريخ ١٣ كانون الثاني ١٨٦٧، أصابته سكتة دماغية خلال نومه، فعاش بعدها حوالي عشرين ساعة وانطفأ تاركاً إرثاً ثقافياً يمثل جزءاً كبيراً من الحضارة الفرنسية.

من مؤلفاته:

١ ـ تاريخ الفلسفة الحديثة (١٨٢٩).

٢ ـ في الحق والجمال والخير (١٨٣٧).

٣ ـ دروس في تاريخ الفلسفة الخُلقية في القرن الثامن عشر (أربعة مجلدات ١٨٤٢ ـ ١٨٤٤).

٤ ـ خواطر باسكال.

٥ ـ درس في فلسفة كانط.

٦ ـ جاكلين باسكال (١٨٤٥).

٧ ـ ما دام دي لونغ ڤيل (١٨٥٣).

٨ ـ ما دام دي سابليه (١٨٥٤).

٩ ـ المجتمع الفرنسي في القرن السابع عشر حسب قوْرش الأكبر (١٨٥٨).

فلسفته: من المتفق عليه أن كوزان ليس مبتكر الانتقائية ولكنه يعتبر بحق أول من عمَّد هذا المذهب فقد قال في محاضرة له عام ١٨١٦ ما يلي: «إنه لمشهد مثير أو مثقِّف أن تُظهر مساوىء المدارس الحديثة وذلك من خلال استعراض تضاربها بعضها مع بعض، ومن خلال جمع أفضالها المتعددة في قلب انتقائية واسعة تحتويها وتكملها».

والحقيقة أن فكر كوزان شهد تبلوراً من ١٨١٥ حتى ١٨٣٠. ويميّز فيكتور بروشار عند كوزان ثلاثة مواقف متتالية.

من ١٨١٥ حتى ١٨٢٧: الحقيقة مُشتَّتة في كل المذاهب. عام ١٨٢٨: المذاهب غير كاملة، وهي صحيحة في ما تؤكده ومخطئة في ما تنفيه؛ في هذه الفترة، يلتقط الوعي بأكمله، الحقيقة، فيكتنه المطلق مباشرة. في محاضرات ١٨٢٩، أصبحت المذاهب كلها تتلخص في أربعة أنواع تتوالد تدريجياً في نظام

موحَّد وفي دورة شبه أبدية: الحسّوية، المثالية، الشكية والصوفية.

والسؤال الذي يطرحه هو التالي: هل الانتقائية تتضمن توافق المذاهب الأربعة المذكورة أم تتضمن توافق ميول العقل الذي تسبّب في ولادتها؟

وإزاء السؤال هذا يبقى جواب كوزان غير واضح أبداً. لكن من المؤكد أن كوزان كان فيلسوف الاعتدال الذي جمع ما بين المثالية والحِسّوية والشكية والصوفية.

قال من جهة أخرى أنه إذا لم يكن الله كل شيء فهو لا شيء البتّة.

من هنا نفهم اتهامه بالحلولية.

استعار من هيغل أيضاً فكرة أن النجاح هو مقياس الحقيقة والعدالة وأن القوة مقياس الحق، كما نذر جزءاً غير يسير من وقته لبرهنة أن ديكارت لم يعبّد الطريق لحلولية سبينوزا.

وعن العلاقات بين الفلسفة والدين كان له آراء مجّها التقليديون.

* * *

٩٨٢ - كوزيلسكي، إياكوف بافلوفتش Kezelski,Iakov Povlovitch

(١٧٢٨ م - ١١٤٠ هـ / ١٧٩٤ م - ١٢٠٨ هـ)

حياته: فيلسوف روسي مجاز بالرياضيات والميكانيكا ومدرّس هاتين المادتين في مدرستي الهندسة والمدفعية. أُوْلي مركزاً في مجلس الشيوخ وكان يستسيغ فكر روسو ومونتسكيو وفولف.

جنح كوزيلسكي إلى المذهب الآلي وإلى مذهب التأليه الطبيعي مصرحاً أن الطبيعة أم الأشياء، كما وضع نظرية مادية في المعرفة مبنيّة على الإحساسات كما فعل كوندياك.

* * *

٩٨٣ - كوشو، بول - لوي Couchoud, Paul - Louis

(ڤيينا ١٨٧٩ م - ١٢٩٦ هـ / ڤيينا ١٩٥٩ م - ١٣٧٨ هـ)

حياته: طبيب وكاتب فرنسي. دخل دار المعلمين العليا عام ١٨٩٨، وخرج

منها مُجازاً بالفلسفة. درس أيضاً الطب في باريس وحصل على شهادة الدكتوراه عام ٩١١. سُمّي قارئاً في جامعة غوتينغ، واستفاد من منحة وهبته إياها مؤسسة كاهن فزار الصين واليابان متعرّفاً على معالم آسيا.

من مؤلفاته:

١ ـ الوهْن البدائي (١٩١١).

٢ ـ حكماء وشعراء آسيا (١٩١٦).

٣ ـ بونوا دي سبينوزا (طبع عام ١٩٠٢ في مجموعة «كبار الفلاسفة» ثم أعيد طبعه هام ١٩٢٤).

٤ ـ سرّ يسوع (١٩٢٣).

٥ ـ النقاش المؤلم (١٩٢٧).

٦ ـ الكهنة والزواج (١٩٢٧).

٧ ـ تيوفيل أو داغس الأديان (١٩٢٨).

٨ ـ أولى كتابات المسيحية (بالاشتراك مع ج. أ. فان دن برغ فان إيزنيغا وري ستال، ١٩٣٠).

٩ ـ مسألة يسوع ومصادر المسيحية (بالاشتراك مع ب. آلفاريك و أ. بايي ١٩٣٢).

١٠ ـ يسوع الإله صار إنساناً (١٩٣٧).

١١ ـ الإله يسوع (١٩٥١).

١٢ ـ الحكمة اليهودية.

١٣ ـ من الكهنوت إلى الزواج (جزءان بالاشتراك مع أ. هوتان ١٩٢٧).

١٤ ـ نهاية العالم (١٩٣٠).

فلسفته: زعيم المدرسة العقلانية الفرنسية، لتاريخ الأديان، قال إن يسوع ليس إنساناً ألّهه التاريخ تدريجياً بل إلهاً أنسنه التاريخ تدريجياً.

ميّز من جهة ثانية بين التاريخ الأسطوري والتاريخ الديني، وقال إن الأول يحرّف الحقائق بينما يعبّر الثاني عن إيمان بحقائق تبدو واقعية، لكنها في الحقيقة مجموعة أمثال ورموز، ويستحيل اكتناه النصوص المسيحية إذا حاولنا أن نكشف فيها التحريف والتحويل والتأليه الذي اخضع له إنسان تاريخي كالمسيح.

٩٨٤ - كولاني، تيموثاوس Colani, Timothèe

(ليمه، إين ١٨٢٤ م - ١٢٣٩ هـ / غريند لوالد، سويسرا ١٨٨٨ م - ١٣٠٥ هـ).

حياته: لاهوتي وكاتب بروتستانتي فرنسي. أحد رؤساء المَيْل الليبرالي.

أسس مع شيرر «مجلة اللاهوت والفلسفة» (١٨٥٠) وسُمّي عام ١٨٦٤ أستاذاً في كلية اللاهوت في ستراسبورغ.

له: «الفردية المسيحية» (١٨٥٦).

«يسوع المسيح والاعتقادات المهْدية في زمانه» (١٨٦٤).

«محاولات في تاريخ اللاهوت الألماني» (١٨٤٦).

«عرض نقدي لفلسفة كانط في الدين» (١٨٤٥).

كما أسس في باريس (١٨٧٠) «البريد الأدبي» وكان أحد أبرز المحررين السياسيين في «الجمهورية الفرنسية».

* * *

٩٨٥ - كولبه، أوسفالد Külpe, Oswald

(كاندو، كورلاند ١٨٦٢ م - ١٢٧٨ هـ / ميونخ ١٩١٥ م - ١٣٣٣ هـ)

حياته: فيلسوف وعالم نفس ألماني، علّم في فورز بورغ وتزعّم مدرستها ثم انتقل إلى بون وميونيخ حيث حاضر في المنطق وعلم النفس والفلسفة.

من مؤلفاته:

١ - أساس علم النفس (١٨٩٣).

٢ - فلسفة الزمان الحاضر (١٩٠٢).

٣ - التحقيق (١٩١٢ - ١٩٢٣).

٤ - أسس علم الجمال (١٩٢١).

٥ - محاضرات في المنطق (١٩٢٣).

فلسفته: دعا إلى استخدام الاستبطان الموجّه في علم النفس. واقتربت فلسفته كثيراً من فلسفة وونت.

* * *

٩٨٦ ـ كولنز، أنتوني Collins, Anthony

(هستون، ميدلسيكس ١٦٧٦ م ـ ١٠٨٧ هـ / لندن ١٧٢٩ م ـ ١١٤١ هـ)

حياته: فيلسوف إنكليزي، تلميذ لوك وصديقه.

من مؤلفاته:

١ ـ محاولة في طبيعة النفس الإنسانية ومصيرها (١٧٠٧).

٢ ـ مقالة في حرية الفكر.

٣ ـ رسالة إلى هنري دودول.

٤ ـ محاولة حول استعمال العقل في القضايا التي يرتبط فيها اليقين بالشهادة الإنسانية.

٥ ـ حول الحرية والضرورة (١٧١٥).

٦ ـ شرح على صفات الله (١٧١٠).

فلسفته: لم يلتزم كولنز بنشر مادية لوك. هاجم من جهة أخرى المسيحية والنظريات الروحية، فكان من أوائل ممثلي الفكر الإنكليزي الحرّ، ومارس تأثيراً مباشراً على الفلاسفة الفرنسيين في القرن الثامن عشر.

ثار كولنز على مبالغات العهد القديم، فرأى فيها كذباً ورياء، وانتقد بشدة تعنّت شرّاح الكتاب المقدس، واتّهمهم بمحاولة منع الإنسان من استعمال عقله.

نادى في مقالته عن الحرية بالجبرية والإلحاد.

* * *

٩٨٧ ـ كولي، جون Colêt, John

(لندن ١٤٦٧ م ـ ٨٧١ هـ / لندن ١٥١٩ م ـ ٩٢٥ هـ)

حياته: لاهوتي إنكليزي، اتّصل بأبرز رجال العصر أمثال إراسموس، بودي، واتّهم بالهرطقة، وكاد يُحرق حياً. أسس في لندن مدرسة القديس بولس، وله مؤلفات في اللاهوت وبعض المواعظ، وعدد من الرسائل إلى إراسموس.

* * *

٩٨٨ ـ كوليتي، لوشيو Coleti, Lucio

(١٩٢٤ م ـ ١٣٤٢ هـ / ـ)

حياته: فيلسوف إيطالي تتلمذ لغالفانو ديلا فولبه، ومثل الماركسية التاريخانية في بلاده.

له: «الماركسية وهيغل» (١٩٦٩).

«الأيديولوجيا والمجتمع»)١٩٦٩).

* * *

٩٨٩ ـ كوليير، آرثر Collier, Arthur

(ستيبل لانغفورد، ويلتشاير ١٦٨٠ م ـ ١٠٩١ هـ / ستيبل لانغفورد ١٧٣٢ م ـ ١١٤٤ هـ)

حياته: فيلسوف ولاهوتي إنكليزي.

من مؤلفاته:

١ ـ المفتاح الكلي (١٧١٣).

٢ ـ إعترافات (١٧٠٩).

٣ ـ عيّنة من الفلسفة الحقة (١٧٣٠).

٤ ـ لوغولوجيا (١٧٣٢).

فلسفته: تشرّب أفكار مالبرانش، وحاول أن يبيّن أنه ليس هناك من عالم مادي. في كتابه «عيّنة من الفلسفة الحقة»، حاول أن يدمج المثالية المطلقة بميتافيزيقيا تذكّر قليلاً بمدرسة الإسكندرية. كما عرض في كتابه «لوغولوجيا» نظرية في الثالوث، والجدير بالذكر أن اسم الفيلسوف ومؤلفاته اكتشفت من قِبَل ريد الذي أظهرها علانية.

* * *

٩٩٠ ـ كوماراسوامي، أناندا كنتيش Coomaraswamy, Ananda Kentish

(لولومبو ١٨٧٧ م ـ ١٢٩٤ هـ / نيدهام، الولايات المتحدة ١٩٤٧ م ـ ١٣٦٦ هـ)

حياته: فيلسوف ومؤرّخ للفن وناقد هندي، له مؤلفات متعدّدة بالإنكليزية حول الفن والأديان في الهند.

٩٩١ ـ كون، إيغور Kon, Igor

(١٩٢٨ م ـ ١٣٤٦ هـ / ـ)

حياته: فيلسوف سوفياتي، عضو في الحزب الشيوعي منذ عام ١٩٥٥. حاز على شهادة الدكتوراه في العلوم الفلسفية عام ١٩٦٠.

له: «الخوف أمام قوانين التاريخ» (١٩٥٨).

«المثالية الفلسفية وأزمة الفكر التاريخي البورجوازي» (١٩٦٥).

كما شارك بتحرير المعجم الصغير لعلم الأخلاق (١٩٦٥).

* * *

٩٩٢ ـ كونت، أوغست Comte, Auguste

(مونبلييه ١٧٩٨ م ـ ١٢١٢ هـ / باريس ١٨٥٧ م ـ ١٢٧٣ هـ)



حياته: فيلسوف فرنسي تربى على الدين الكاثوليكي وتعلّم في مدرسة مسقط رأسه الداخلية. ثم انتسب وهو في السادسة عشرة من عمره إلى كلية العلوم التقنية ثم فصل منها إثر حركة احتجاج قام بها الطلاب فعاد للإقامة مع أهله وعلم الرياضيات بين سنتي ١٨١٧ و ١٨٢٤.

التقى سنة ١٨١٨ بسان ـ سيمون فصار تلميذاً مخلصاً له وعمل أميناً لسره طوال ستة أعوام، انفصل بعدها عنه ليستقل بفكره. عاد إلى التدريس فألقى ابتداءً من الثاني من نيسان عام ١٨٢٦ محاضرات، عرض فيها مذهبه الوضعي وأوقفها انهيار عقلي أصابه فاضطره إلى التوقف عن التدريس لفترة. عاود بعد شفائه من الانهيار إلى مزاولة أعماله سنة ١٨٢٨، فعاود التدريس ابتداءً من كانون الثاني سنة ١٨٢٩.

افتتح في شهر كانون الأول من سنة ١٨٣٠ سلسلة محاضرات عامة ومجانية في علم الفلك المبدئي استمر بإلقائها حتى سنة ١٨٤٨. عيّن سنة ١٨٣٢ معيداً لمادة التحليل والميكانية ثم ممتحناً سنة ١٨٣٧ في كلية العلوم التقنية وطالب

بتأسيس كرسي تاريخ عام للعلوم الوضعية يشغله هو ولكنه لم ينجح في مسعاه. فصل من عمله في هذه الكلية سنة ١٨٤٤ فاعتمد في عيشه على ما يجنيه من دروس خصوصية أعطاها في الرياضيات ومن المعونات التي قدمتها له الجمعية الوضعية. أغرم سنة ١٨٤٥ بفتاة تدعى كلواتيلد دي ڤو وأحبها حباً أفلاطونياً حد منه وفاتها سنة ١٨٤٦ فكان لذلك أثر عميق في توازن كونت النفسي وفي تطور فكره نحو مزيد من العاطفية والوجدان شبه الديني والحماسة لحب الإنسانية.

توفي في باريس سنة ١٨٥٧ فدفن في مقبرة الأب لاشيز الواقعة شمال شرقي باريس.

من مؤلفاته:

١ - تصميم الأبحاث العلمية الضرورية لإعادة تنظيم المجتمع (١٨٢٢).

٢ - التقويم الوضعي (١٨٢٩).

٣ - محاضرات في الفلسفة الوضعية (١٨٣٠ - ١٨٤٢). وهو مجموع محاضرات ألقاها كونت وعرض فيها مذهبه في الفلسفة الوضعية.

٤ - بحث في العقل الوضعي (١٨٤٤).

٥ - نظام السياسة الوضعية (١٨٥١ - ١٨٥٤).

٦ - التعليم المسيحي الوضعي (١٨٥٢).

٧ - الوضعية على طريقة السؤال والجواب (١٨٥٢).

٨ - المذهب الذاتي (١٨٥٦).

٩ - التركيب الذاتي أو النظام العام للتصورات الخاصة بحال الإنسانية الطبيعي (١٨٥٦).

فلسفته: تأثر أوغست كونت بسان - سيمون فالتزم الفلسفة الوضعية التي ترفض الميتافيزيقا فلا تهتم بماهية الأشياء وأسبابها الأولى.

وهي فلسفة تقضي بمراقبة الظواهر والبحث عن القوانين التي تتحكم بها والتي هي علاقات ثابتة تربط بين الظاهرة والأخرى.

وجاء التزام أوغست كونت بالفلسفة الوضعية ضمن نظام فلسفي منطقي خاص به ومتميز بنظرته إلى الإنسانية من خلال النظرية التطورية المعروفة بقانون المراحل الثلاث.

قانون المراحل الثلاث: اهتم أوغست كونت بوصف تطور الإنسانية الفكري والإجتماعي فأنمى نظرية تقول بأن نشاط الإنسانية الساعي إلى فهم العالم وشرحه يمر بثلاث مراحل هي:

١ ـ المرحلة اللاهوتية: فسر الإنسان الظواهر في هذه المرحلة بسببية تتجاوز الطبيعة كفعل ألوهة واحدة أو ألوهات متعدّدة. وهي مرحلة يسود فيها الكهنة ويكرمون لأنهم وسطاء بين الناس والقوى الخارقة.

٢ ـ المرحلة الميتافيزيقية: استبدلت في هذه المرحلة العوامل الطبيعية بقوى مجرّدة هي هويات ميتافيزيقية يُقَرُّ بها قبلياً، قبل مراقبة الظواهر. وهي مرحلة يسود فيها الفكر الدغماتيقي أو العقيدي الذي يفرض خضوع الواقعات التي يتم درسها لمبادىء قبلية وإطارات مسبقة للمعرفة.

٣ ـ المرحلة الوضعية: يتخلى الإنسان في هذه المرحلة عن البحث عن الأسباب العميقة للظواهر وعن ماهية الأشياء فيكتفي بالبحث عن الأسباب المعقولة، وهي أسباب يمكن استخلاصها من مراقبة الظواهر والتجربة، والتفكير والتحليل المنطقيين فتكون هذه المرحلة مرحلة الفكر الوضعي أو الفكر العلمي.

ولأن الوضعية تستبعد الميتافيزيقا وترفضها، فصل أوغست كونت نهائياً العلوم وبخاصة علم الإجتماع عن الميتافيزيقا فوضع نظرية عامة في العلوم التي صنّفها، فأقرّ بستة علوم تتتابع وفق ترتيب التعقد المتزايد والعمومية المتناقصة وهي: الرياضيات وهي العلم الأكثر عمومية والأقل تعقداً، علم الفلك، علم الطبيعيات والكيمياء، علم الأحياء وعلم الاجتماع وهو تتويج هذا التصنيف، والعلم الأكثر تعقيداً والأقل عمومية. ويحدد كونت علم الإجتماع بكونه دراسة وضعية للمجتمعات فيسميه الفيزياء الإجتماعية أو علم الطبيعة الاجتماعي.

ويستثني كونت علم النفس من تصنيفه للعلوم لاعتباره أن علم الأحياء وعلم الإجتماع يحلان مكانه فيهتمان بموضوع بحثه لأن الفرد لا يزيد عن كونه تجريداً في حين أن الصنف يشكل حقيقة واقعية يمكن معاينتها.

ويعتبر كونت أن تصنيفه للعلوم تصنيفاً منطقياً يتوافق مع تاريخ ظهور العلوم في تطور الإنسانية، وهو تاريخ ينطلق من البسيط ليتطور منه نحو العام ومن الأكثر

تعقيداً إلى الأكثر اختصاصاً، لذلك فإن علم الرياضيات هو أول علم ظهر في تاريخ الإنسانية الفكري، في حين أن علم الإجتماع هو آخر العلوم تاريخياً، وهو علم وضعي يرتكز على مراقبة الوقائع الاجتماعية وتحليلها تحليلاً واقعياً دون التنظير في ماهياتها وأسبابها الأولى. ويهتم علم الاجتماع بدراسة الكائن الاجتماعي بكليته، وفق منهج يقوم على مراقبة الظواهر والبحث عن قوانين ثابتة يمكن التحقق منها، وعلى الاستنباط الذي ينطلق من الخاص إلى العام فيهدف من خلال ذلك إلى إيجاد نظرية عامة يمكن تطبيقها على ظواهر خاصة.

ويميز أوغست كونت في علم الإجتماع بين قسمين هما:

- علم توازن الاجتماع Statique وهو يدرس فترات استقرار المجتمعات وشروط وجودها الثابتة.

- علم الاجتماع الدينامي وهو يدرس فترات التغيير وقوانين تطور المجتمعات.

أما منفعة علم الإجتماع التطبيقية فيحدّدها كونت من خلال نظرته المتفائلة إلى التطور التاريخي والتي تعتبر أن التغيير والتطور التاريخي يدفعان حتماً الإنسانية إلى التقدم والهناء. ولكنّه يستنكر عنف الثورة الفرنسية ويسعى إلى تجنّب تطور الإنسانية وإبعادها عن الإضطرابات العنيفة.

لذلك فإن المنفعة التطبيقية لعلم الاجتماع تكمن في اكتشاف شروط النظام الإجتماعي في الثبات الإجتماعي، وقوانين التقدم في الدينامية الإجتماعية، لتحقيق تقدم الإنسانية المستمر ضمن النظام والهدوء.

وفي علاقة علم الإجتماع بغيره من العلوم يعتبر أوغست كونت أن العقل العلمي إذا اقتصر على نفسه لا يستطيع تنظيم المجتمع لذلك وجب عليه الاستناد في ذلك على علم الظواهر الإجتماعية وإلا كان مؤذياً عديم النفع، الأمر الذي دفع بكونت إلى مهاجمة علماء عصره الذين اقتصروا على العقل العلمي دون علم الاجتماع فقصروه على النقد والنفي.

ويرجب كونت علم الإجتماع بالتزام المنهج العلمي، كي لا يقتصر على تأكيدات مجردة ذاتية غير موضوعية.

وأوكل أوغست كونت إلى علم الاجتماع المرتكز على العلوم الأخرى مهمة توفير النظريات الضرورية لدراسة المجتمعات وتنظيمها ودفعها نحو الهناء ثم ربط التقدم الإجتماعي بتقدم العلوم التي يجب أن تسعى إلى تأمين وسائل الإصلاح الإجتماعي، فخلص إلى نظرية في فلسفة التاريخ تعتبر أن الحالة الإجتماعية والسياسية لكل عصر ترتبط بمستواه الفكري وبمعتقداته.

وبالرغم من طموحات كونت العلمية، تطور فكره نحو العاطفية والوجدان شبه الديني وحب الإنسانية فاتّخذ في أواخر حياته منحى نظرياً اعتبر فيه أن واجبه يقضي باستباق اكتمال العلم الإجتماعي واقتراح تنظيم اجتماعي مثالي؛ فقد ارتاب كونت بردات الفعل الفردية وفقد ثقته بحرية الإنسان فعادى حرية الفكر ومال في السياسة نحو الديكتاتورية، ودعا إلى تجسيد الجسم الإجتماعي في إرادة تسلطية مركزية تمارس سلطة مطلقة على مختلف جوانب ومستويات الحياة الإجتماعية. ثم وصف كيفية تطبيق هذه السلطة المطلقة في المجتمع ودعا إلى إصلاح أخلاقي يغير العادات والمعتقدات ويكمل الإصلاح الاقتصادي والاجتماعي.

واختار كونت لمجتمعه المثالي ديناً توفيقياً انتقائياً يقوم على عبادة الإنسانية التي يجب تأليهها واستبدال التصور الخيالي عن الله بالتصور الوضعي لها، وعلى الجمع بين مختلف عبادات الإنسانية مؤسسيها وقديسيها وطقوسها، وعظام رجالها، دون أن يستثني المرأة التي يهتم الدين بعبادتها وتقديرها لأنها بدورها كأم وملهمة تؤثر بعمق في الاندفاع العاطفي فتساهم من خلال دورها وأثرها الروحي والفكري في العائلة والمجتمع، بنجاح مذهب الوضعية السياسي والاجتماعي.

* * *

٩٩٣ ـ كونتا، باسيل Conta, Basile

(غيشداواني في مولدافيا ١٨٥٤ م ـ ١٢٦١ هـ / بوخارست ١٨٨٢ م ـ ١٢٩٩ هـ)

حياته: فيلسوف ورجل دولة روماني، علّم مادة القانون المدني في جامعة إياسي وانتخب نائباً عام ١٨٧٩، ثم عيّن وزيراً للتربية الوطنية.

من مؤلفاته:

١ ـ النظرية القدرية (١٨٧٥).

٢ ـ محاولات في الميتافيزيقا المادية (١٨٧٩).

فلسفته: تأثر بالعلوم الطبيعية فتولّد مذهبه منها. انتهى به المطاف إلى الجبرية عندما أكّد أن قوانين الطبيعة تسير بشكل قدري، ممّا وَصَم فكره بالإلحاد.

* * *

٩٩٤ ـ كونتال، انتيرو ناركوينيو — Quental, Anthero Tarquinio

(آسورس ١٨٤٢ م ـ ١٢٥٩ هـ / ١٨٩١ م ـ ١٣٠٨ هـ)

حياته: فيلسوف وشاعر برتغالي عاش في عائلة مغموسة في جوّ من الثقافة والفكر فوالده كان كاتباً مشهوراً، كان له أثر بالغ في تربية ابنه. درس كونتال في لشبونة وكويمبرا وما لبث أن اشتهر بِحِسّه الشعري وإبداعه الأدبي.

حاز على إجازة في الحقوق سنة ١٨٦٤، ولكنه مال إلى الآداب فدخل في مساجلات فكرية مع مفكري عصره أمثال كاستيلو واورتيغاو.

ومن الأدب دخل عالم السياسة وكان له فيها محاضرات قيّمة ألقاها في لشبونة زعزع فيها أساسات الملكية والكاثوليكية السياسية فكان أن مُنع من المحاضرة فقصد الولايات المتحدة الأميركية وعند عودته إلى بلاده استعاد مجده الفكري وقام بمحاضرات ولقاءات فكرية عديدة خصوصاً مع كاستيلو، ثم ما لبث أن انكفأ إلى فيلا دي كوندي حيث مرض ووهنت صحته.

وفي عام ١٨٩٠، وبمناسبة الإنذار الذي وجّهه اللورد سالسبوري إلى البرتغال صار الفيلسوف رئيساً لرابطة الشمال الوطنية لكن الرابطة فشلت، أمّا كونتال فاختار الانتحار سبيلاً لعدم الانكسار فربح نضاله على طريقته الخاصة.

من مؤلفاته:

١ ـ القصائد الحديثة (١٨٦٥).

٢ ـ فصول الربيع الرومانسية (١٨٧١).

٣ ـ الاتجاهات العامة للفلسفة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر (١٨٦٨).

٤ ـ البرتغال في مواجهة الثورة الإسبانية (١٨٦٨).

٥ ـ أسباب انحطاط الشعوب الشبه جزيرية (١٨٧١).

٦ ـ تأملات في فلسفة للتاريخ الأدبي البرتغالي.

٧ ـ السونيتات.

فلسفته: حارب كونتال الأنظمة الملكية بالاجمال والنظام الملكي البرتغالي على الأخص ولم يوفر أيضاً الكاثوليكية متهماً إياها بالتواطؤ مع الملكية لقمع الحريات السياسية والثقافية العامّة. والحقيقة أن نبذه للكاثوليكية صادر عن قلة إيمانه بالمسيحية ويعزو النقاد إلى هذا السبب دعوة الفيلسوف إلى الإشتراكية كنظام بديل عن الملكية. أما كتاباته الشعرية فمصبوغة بالتشاؤم وبنظرة سوداوية للوجود والمصير وتذكرنا بسولي، برودوم ولورد بايرون ولامارتين أحياناً.

في السونيتات ظهر أثر تشاؤمية شوبنهاور، ولكن التشاؤم هذا لم ينعكس على سلاسة الأسلوب فبقي شعره واضحاً تملؤه الحياة.

* * *

٩٩٥ ـ كوندورسيه، ماري جان انطوان نيقولا كاريتا، المركيز دي **Condorcet, Marie Jean Antoine Nicolas Carita, Marquis De**

(ريبو مون ١٧٤٣ م ـ ١١٥٦ هـ / بورلاران ١٧٩٤ م ـ ١٢٠٨ هـ)



حياته: فيلسوف ورياضي ورجل سياسة فرنسي، عائلته القديمة والعريقة تتحدّر من إمارة أوانج حيث هو موجود حتى اليوم قرب نيون، قصر كوندورسيه الشهير.

أحد أقرباء الفيلسوف، المدعو هنري ارتد إلى البروتستانتية في ١٦٥١، لكن هذا لم يمنع البعض الآخر من أفراد عائلته الكبيرة من الارتداد إلى الإيمان الكاثوليكي.

والد جان إنطوان كان ملازماً في الجيش، أما أمه مدام دي سان فليكس فكانت أرملة وابنة المالك المعروف غودري.

قُتل والد الصبي الصغير في نوف ـ بريساش في ١٧٤٣ فحاولت الأم أن تعوض عن غياب الأب بالحنان والتربية الصالحة فعاش اليتيم في جو من التعبّد والخوف الممزوج ببعض الخرافات الدينية.

في مرحلة لاحقة تولى عمه اسقف أوكسير مهمة تربيته ثم ما لبث هذا الأخير أن عهد بابن أخيه إلى مربٍّ يسوعي فتنقل الصبي من مدرسة ريمس إلى مدرسة نافار حتى انتهى به المطاف إلى باريس (١٧٥٨) حيث درس الرياضيات وناقش فيها أطروحة تحليلية لمع فيها.

بعد عودته إلى كنف العائلة، رفض الدخول في السلك العسكري فقصد باريس ليمارس مهنة الهندسة وفي هذا المجال تقدم بأطروحة حول حساب التكامل فشهدت له أكاديمية العلوم سنة ١٧٦٥ بالعبقرية والتميز.

دخل مساعداً في أكاديمية العلوم واهتم فيها بالميكانية ثم ثبّت لاحقاً.

وكان أمين سر الأكاديمية غرانجان دي فوشي رجلاً عجوزاً ومتعباً فعُيّن كوندورسيه مساعداً له في مهامه (١٧٧٣) وكان توَلّيه المناصب المذكورة هذه دافعاً حَمله على كتابة مديح لأعضاء الأكاديمية في ١٧٧٣ إلى ١٧٩٣. كما يدين له التاريخ الفكري بمجموعة سِيَر فتحت له أبواب الأكاديمية الفرنسية في ١٨٧٢.

في ١٧٨٥ أصبح أمين سرّ أكاديمية العلوم، عُيّن مراقباً للأموال منذ ١٧٧٤ وأبدى اهتماماً كبيراً بمسائل الإقتصاد السياسي.

تاريخ ١٤ تموز مثل للفيلسوف يوماً تاريخياً عظيماً فدخل فوراً في عداد الحرس الجمهوري رغم أنه كان يرى أن المواطنين ليسوا واعين كفاية لينتخبوا بطريقة حرة مجدية، ورغم أنه لم يُنتخب نائباً في المجلس النيابي فقد بعث به مواطنوه إلى المجلس فعُين فوراً رئيساً للجنة المكلفة بتنظيم بلدية باريس ولكن صحته المتأرجحة أبقته بعيداً عن الأضواء فمارس مهامه متعباً ولم يُجدَّد له بعد انتهاء ولايته في آب ١٧٩٠.

خلال هذه الفترة التقى بالعديد من أعضاء المجلس النيابي وناقش معهم مشروع الدستور وخصوصاً القواعد الواجب اتباعها في الانتخابات وفي الأهلية للانتخاب. وكان له تحفظات عديدة على المشروع هذا من حيث أنه يرجع الغنى والبورجوازية.

كذلك حلم كوندورسيه بإنشاء ضريبة على منتوجات الأرض، فقبل بضريبة الرؤوس أو الجزية كما تعرف في الشريعة الإسلامية وبحقوق الجمرك، وبالضريبة على التبغ كما أراد أن ينجز مشروعاً يقر بالضريبة التصاعدية.

أما الإصلاح القانوني الذي نادى به فلم يلفت الانتباه إسوة بالإصلاح المالي الذي كان يحلم به.

ولكن الفوضى عمّت فرنسا بعيد الثورة فأوعز كونـدورسيه إلى المسؤولين بضرورة بعث مفوضين يناط بهم تحقيق التنظيم الجديد على الأرض، فـأنشئت النوادي للدفاع عن الثورة وانضم كوندورسيه بنفسه إلى «رابطة ١٧٨٩» التي مـا لبثت أن انطفأت بسبب نقـص في التمويل فالتحق كوندورسيه بالجاكوبيين وفي هذه الفترة عيّنه الملك مفوّضاً على بيت مال الدولة. بعد هروب الملك إلى ڤارين أصبحت ولادة الجمهورية حتمية ورُغم ذلك ظلت الملكية مسيطرة، وبعد انتخاب كوندورسيه في الجمعية التأسيسية أظهر الفيلسوف احتراماً للدستور الذي سبق له أن انتقده.

طلب كـوندورسيـه مصادرة أمـلاك المهاجـرين كما أصـر على أن تفرض الضرائب بالقوة وأن تحجّم المصروفات العامة وذلك بعد أن بدأ الإفلاس والعجز المالي والاقتصادي يهددان فرنسا برمّتها. وبغية تخفيض عدد الحوالات الحكومية عرض أن تفتح حسابات جارية وأن تـستحدث صـناديق توفيرية، والجدير بالذكر أن الجميع تحمـس لهذه الآراء السديدة ولكن الغريب في الأمر أن المجلس لم يقرّ مشاريع القوانين هذه.

في مـرحلة لاحقة، أنتخب كـوندورسيـه في المجلس الخاص بمحـاكمة الملك فاقترح التوقيف المؤقت والعودة إلى رأي الشعب.

عام ١٧٩٣ أقرّ المجلس مشروع قانون انتقده كوندورسيه بعنف فاستغل شابو

موقفه هذا وألّب عليه المجلس برمته حتى أُتهم الفيلسوف بأنه عدو الجمهورية.

إزاء هذا الموقف الحرج، اختبأ كوندورسيه عند صديقة له، مدام فرني ثم تركها حتى يُبعد عنها الشبهات وعندما كان يمر في أحد شوارع كلامار تعرف عليه بعض الوطنيين فكشفوا عن مكانه للسلطات التي أودعته السجن في بور لاران وهناك انتحر كوندورسيه في زنزانته مفضلاً الموت على المهانة.

من مؤلفاته:

١ - المجاهرة بالإيمان.
٢ - محاولة في الحساب التكاملي (١٧٦٥).
٣ - مسألة الأجسام الثلاثة (١٧٦٧).
٤ - مديح الأكاديميين المتوفين منذ عام ١٦٦٩.
٥ - مشروع جدول تاريخي لتقدم العقل البشري.

فلسفته: يُعد «مشروع جدول تاريخي لتقدم العقل البشري» انجيلاً لديانة السعادة البشرية. لقد آمن كوندورسيه بإمكانية الإنسان غير المحدودة للتطوّر في مسالك الكمال. وقال إن الإنسانية جمعاء تشبه في تطوّرها تطوّر الإنسان في الطفولة إلى المراهقة فالرجولة. أما شرط نضوج الإنسانية، فهو العقل الذي به تتم الفضيلة، ومن خلاله تتأسس الأخلاق، فتُخلق السعادة.

ولكن النظرة هذه يقابلها تأخير يضرب مسيرة التطوّر فيمنع الإنسانية من الوصول طبيعياً إلى مرحلة النضوج. إزاء هذه المشكلة أكّد كوندورسيه أن الشر الذي يشكل بطبيعته عقبة بوجه التقدّم ليس سوى جهل بقوانين الطبيعة.

ويكفي أن يتخلّى الإنسان عن آرائه المسبَقة وعن آرائه الظنية، حتى يستعيد قدرة العقل فتميل دقّة التاريخ إلى الحق والخير. الحقيقة أنّه من المُغالاة اعتبار الإنسان كائناً عقلانياً في جوهره، لأن الإنسان مكوّن من جسد وروح، وتتجاذبه الآراء الانفعالية والعقلانية المنطقية على حدّ سواء. والتقدم هذا لا يتحقق إلّا في المجتمع الذي تحكمه السياسة. وكي يزول التفاوت الإجتماعي، وَجُب أن تُحَد صلاحيات الكنيسة وتُلجم سيطرتها، ذلك لأنها تشكل عائقاً بوجه حرية التفكير، كذلك على السلطات أن تحدّ من امتيازات الأرستقراطية والكنيسة، وأن تعمل من

أجل إصلاح جذري للدولة متناغم مع حقوق الإنسـان. بيد أن التغيرات الإجتماعية يجب أن تتحقق على مراحل آخذة بعين الاعتبار تـطوّر العادات والتقـاليد التي تشكّل شرطاً أساسياً لقبول أي تطوّر سياسي واجتماعي.

* * *

٩٩٦ ـ كوندياك، اتيين بونو دي — Condillac, Etienne Bonnot De

(غرونوبل ١٧١٤ م ـ ١١٢٧ هـ / فلو ١٧٨٠ م ـ ١١٩٤ هـ)

حياته: كاهن وفيلسوف فرنسي ولد في غرونوبل، في عائلة مرموقة المكانة، ومن أب يعمل عضواً في البرلمان ومستشاراً ملكياً.



تأخـر في تعلم القراءة حتى الثانيـة عشرة من عمـره بسبب ضعف نظره، فأوكلت تربيته وتعليمه إلى أحـد الرهبـان ، ثم دخل إلى مـدرسة ليـون للرهبان اليسوعيين ، وانتقل منها برفقة أخيه إلى باريس فدخل الإكليركية ودرس اللاهوت في سان سولبيس وفي السـوربون واهتم بمسائل الفلسفة والعلم.

سيم كاهناً سنة ١٧٤٠ ، وتردد على الصالونات الفكرية فالتقى بروسو وديدرو وهولبـاخ وهلفيسيوس وفولتير وغيرهم. ثم أدرك قصر ثقافتـه فانصـرف للدراسة واطّلع على الفلسفة الإنكليزية وبدأ بالكتابة.

أرسله لويس الخامس عشر سنة ١٧٥٨ إلى «بارم» ليكون مربياً لوَلي العهد دون فرديناند فقام بمهمّته هذه بعناية لمدة تسع سنـوات، فكوفىء بتمليكـه دير مورو.

عاد بعد سنتين إلى فرنسا فعيّن في الأكاديمية الفرنسية سنة ١٧٦٨ وانصرف إلى نشر «الدروس» التي لخص فيها تعليمه لوَلي العهد، وإلى تحـرير مؤلفـاته واعتذر عن منصب مؤدب أولاد ولي العهد. وتوفي في فلو في الثاني من آب سنة ١٧٨٠.

من مؤلفاته: ١ ـ محـاولة في أصـل المعارف الإنسـانية (١٧٤٦) حـاول

كوندياك في هذا الكتاب أن يشرح ملكات النفس، تبعاً لنظام نشوئها بهدف معرفة أفعالها، فدرس على التوالي الإدراك الحسي والوعي والانتباه والتذكر والذاكرة والمخيلة واعتبر أنها تحولات للإحساس. ودرس أيضاً عمليات الفكر العليا كالتمييز والتجريد والمقابلة والحكم والتعقل فربطها بمعطيات حية واعتبر أن تطور الملكات الأولية ينبه التفكير بواسطة الكلام الذي يقود نحو العمليات الفكرية العليا.

٢ ـ كتاب المذاهب (١٧٤٩) هاجم كوندياك في هذا الكتاب الذين يريدون إدراك كنه الأسرار كلها، فأوجب على العقل الإنساني أن يلتزم حدوده واعتبر أن المذاهب تنتج عن الخيال المشوش وليس عن المراقبة وهي في ذلك مشابهة للخرافات الشعبية، كما أوجب العودة إلى التجربة والتزام حدود مراقبتها.

٣ ـ كتاب الإحساسات (١٧٥٤) سعى كوندياك في هذا الكتاب إلى تعميق أبحاثه السابقة فاعتبر أن الإحساسات هي تغيرات النفس ومبدأ تحولاتها الداخلية، فالحواس بتعاونها القوي مع بعضها البعض تساعد على اكتشاف العالم فتبدأ بدور اللمس الذي يعلم الحواس الأخرى كيف تحكم على الأشياء الخارجية فتنطلق عملية اكتساب المعارف النفعية الضرورية للعيش.

٤ ـ كتاب الحيوانات (١٧٥٥) أظهر كوندياك في هذا الكتاب السمات الروحانية في مذهبه الفكري.

٥ ـ التجارة والحكومة معتبرين في علاقاتها النسبية (١٧٧٦). وهو مؤلف في الاقتصاد السياسي، قبل فيه كوندياك بمذهب الفيزيوقراطيين ومبدأ خضوع الوقائع الاجتماعية خضوعاً، يشابه خضوع الوقائع الطبيعية، لقوانين ضرورية، فتوصل إلى عرض أولي منهجي لمجمل علم الاقتصاد، واعتبر أن الحياة الاقتصادية تقوم على مفهوم القيمة الذي ينشأ عن تدرج الحاجات، فالقيمة لا تختص بكيفية الشيء بل بمنفعته. وكمل كوندياك في هذا الكتاب نظرية الفيزيوقراطيين فاعتبر أن التجارة والصناعة قطاعان انتاجيان إلى جانب القطاع الزراعي.

٦ ـ الدروس، وهي ملخص للدروس التي أعطاها كوندياك لِوَليّ العهد فعرض فيها أفكاره التربوية وضمنها دروساً في فن التفكير وفن الكتابة وفن الاستدلال، ومعجم مترادفات اللغة الفرنسية، ودراسة في التاريخ.

٧ ـ المنطق أو تطورات فن التفكير الأولى (١٧٨٠) وهو مؤلف كتبه كونديياك تلبية لطلب الحكومة البولونية.

٨ ـ لغة الحساب، وهو مؤلف نشر بعد وفاة كونديياك التي حالت دون إكماله.

فلسفته: ميز كونديياك بين الأفكار التي تتأتى مباشرة عن الإحساسات وبين الأفكار الناشئة عن هذه الأفكار الأولى، وأعطى للكلام، بالإضافة إلى دوره التعبيري عن الأفكار، دوراً حاسماً وحصرياً في تكون تصورات التفكير، فتهرب من المعضلة التي يواجهها الحسيون في الإقرار بأن الأفكار تنشأ عن الانطباعات الحسية مما يوجب افتراض عقل فاعل يسمح بالانتقال من انطباعات الإحساس إلى التصور التفكيري. ودرس كونديياك منهجياً مختلف أشكال التفكير فربط بينها وبين الكلام معتبراً أن الفكر إذا افْتُرِضَ وجوده دون رموز له يبقى محصوراً في سلاسل ضيقة من الأفكار، وأدى إلى الاقتصار على كيفيات التفكير في الإدراك الحسي والتصوري فحال دون التوصل إلى التجريد ودمج الأفكار؛ ذلك لأن أبرز ما يميز الإنسان عن العجماوات هو إنشاؤه لرموز كلامية تكون أساساً للفكر المجرد والتأملي.

ويعتبر كونديياك أن الكلام لا يأتي عن هبة من الله أو الطبيعة بل هو اختراع إنساني محض قامت به جماعات اجتماعية لاحظت صِلات الأفعال بحركات وصرخات ثابتة فأنشأت لغة للفعل سبقت اللغة المنطوق بها. ثم استبدلت في تطورها التاريخي لغة الفعل المساعدة له باللغة المنطوق بها، وجعلتها أداة التعبير والتفاهم الرئيسية.

وعرض كونديياك بوضوح مبادىء أساسية في الألسنية تشابه إلى حد كبير مبادىء الألسنية السوسورية وما تلاها، وهي تعتبر أن العلامات اللغوية اصطلاحية محضة وليست طبيعية وأن علاقاتها بالأفكار اعتباطية لا مبرر لها في طبيعة الفكرة المعبر عنها أو في الموضوع المسمى. ويرى كونديياك أن قواعد عمل اللغة مستقلة عن الأفراد بالرغم من كون فعل الكلام مبادرة إرادية يقوم بها الفرد.

وأبقى كونديياك على دور الخيال الكلاسيكي في إظهار المعقول في المحسوس

ولكنه حولها من عمل الماهية المفكرة الواعي لتصبح حقلاً للقوى الشخصية اللاواعية والتي تدعم قيام الأفراد بمبادرات إرادية وواعية. وقد أثر كونديالك بنظرياته هذه في الألسنية الحديثة من خلال تأثيره الكبير في بريال Bréal الذي تأثر به فرديناند دي سوسور. وبعد أن جعل من اللغة العامل الفعال والعام في تكوين الأفكار التأملية، رفض كونديالك ثنوية المبادىء التي نجدها عند لوك، فرد كل ما عدا اللغة - التي هي إصطلاحية - في المعرفة والملكات الإنسانية إلى مصدر طبيعي هو الإحساس الذي اشتق منه كونديالك، بالاستمداد المباشر أو بالتركيب بين إحساسات مختلفة المصدر، وظيفة الحكم والإرادة.

وبدل أن يميز ويفصل بين الوظائف الحسية والوظائف العقلية، بحث كونديالك عن حل في التأليف بين الإحساسات المختلفة المصادر.

ويترجم هذا النشوء الناتج عن التأليف والتميز ذاتياً في الانتقال من السلبية الخالصة إلى ما نظنه فعلاً خاصاً يقوم به عقلنا. وحدّة الإحساس هي أصل الانتباه، الذي هو هذه الحدّة نفسها في تجليها على أساس سائر الإحساسات، ومن هذه الحدّة المتحولة إلى انتباه يمكن اشتقاق كل الوظائف العقلية كالذاكرة والمقارنة والحكم والتفكير. وكذلك تشكل الشهوة أساس كل تحولات العواطف التي تشكل الإرادة غايتها القصوى.

وخلص كونديالك من نظريته هذه إلى الإقرار بأن الأنا ما هو إلّا تسلسل الإحساسات وتحولها، فهو ليس ماهية مفكرة واعية لذاتها، ولكنه ينتج عن المزج بين الإحساسات وعن التعبير عن تحولاتها في اللغة، وإلى الإقرار بأن العمليات الذهنية تنشأ عن الإنطباعات الحسية بطريقة أوتوماتيكية، وأن الذهن يتألف من جماع الإحساس والذكريات والأحكام والبراهين وأن الإرادة تتألف من جماع الرغبات والشهوات الدائمة، فافترض ليشرح آراءه هذه وجود تمثال مشابه في تركيبه الداخلي للإنسان وله عقل خالٍ من الأفكار التي يكتسبها تدريجياً عندما نمنحه استعمال الحواس بادئين بحاسة الشم عن طريق تقديم وردة فتتكون لدينا صورة تمثال يشم وردة ولدى التمثال رائحة يشمها، لأن الإحساسات تختلف في وظائفها وتشكل الوسيلة الوحيدة لمعرفة الأشياء التي ترمز إليها والتي لا نعرف

بذلك شيئاً عن حقيقة واقعها الخارجي. وخلص كوندياك من ذلك إلى تحديد المعرفة بكونها موافقة غير أكيدة وغير كاملة بين الرموز والأفكار وإلى القول بأن «العلم هو لغة متقنة الصنع».

* * *

٩٩٧ ـ كونغريف، ريشارد Congreve, Richard

(ليمنتون ١٨١٨ م ـ ١٢٣٣ هـ / هامبستيد قرب لندن ١٨٩٩ م ـ ١٣١٧ هـ)

حياته: فيلسوف إنكليزي. كان على علاقة وثيقة بأوغست كونت. علّم في أوكسفورد، ثم ما لبث أن ترك التعليم وأسس الكنيسة الوضعية للإنسانية في لندن.

من مؤلفاته:

١ ـ تعليم مبادىء الدين الوضعي.

٢ ـ الدين الجديد وموقفه من الدين القديم (١٨٥٩).

٣ ـ محاولات سياسية وإجتماعية ودينية (ثلاثة أجزاء ١٨٧٤ ـ ١٩٠٠).

٤ ـ الكاثوليكية الإنسانية (١٨٧٦ ـ ١٨٧٧).

٥ ـ تاريخ الإمبراطورية الرومانية.

وطائفة من الترجمات لكونت وأرسطو، وعدد من المقالات التاريخية والسياسية.

فلسفته: ترأس المدرسة الوضعية في إنكلترا.

* * *

٩٩٨ ـ كونغ ـ سوين لونغ Kong - Souen Long

(نحو ٣٢٥ ق. م/ ٢٥٠ ق. م؟)

حياته: سفسطائي صيني ينتمي للأسرة الملكية أقام في بلاطات الملوك.

من مؤلفاته:

١ ـ كونغ ـ سوين لونغ تسو (أي كتاب المعلم كونغ ـ سوين لونغ).

فلسفته: بحث في نظرية المعرفة وعلاقة مدلول الأسماء بها. طوّر كونغ سوين لونغ نظرية الكليات.

* * *

٩٩٩ ـ كونيغ، صموئيل Köng, Samuel

(بودنغن، هس ـ دارمشتاد ١٧١٢ م ـ ١١٢٤ هـ / زويلشتين، هولندا ١٧٥٧ م ـ ١١٧٠ هـ)

حياته : رياضي وفيلسوف ألماني، تلميذ جان بروني، علّم الفلسفة والرياضيات في جامعة فرانكر ثم استدعي عام ١٧٤٩ ليعلّم الفلسفة والقانون الطبيعي في لاهاي.

يُعتبر كونيغ من أتباع لايبنتز وكان يعزو عليه مبدأ الفعل المنقوص.

دخل في سجال حاد مع موبرتيوس، شارك فيه كل من فردريك الثاني وفولتير.

* * *

١٠٠٠ ـ كويره، الكسندر Koyré, Alexandre

(١٨٩٢ م ـ ١٣٠٩ هـ / ١٩٦٤ م ـ ١٣٨٤ هـ)

حياته : فيلسوف ورياضي فرنسي من أصل روسي أعجب بجاكوب بومه في أول طريقه الفكري ثم ركز أبحاثه في تاريخ العلوم.

له : «دراسات غاليليه» (١٩٣٩).

«من العالم المغلق إلى الكون اللامتناهي» (١٩٥٧).

«الثورة الفلكية : كوبرنيك، كبلر، غاليليه» (١٩٦١).

«دراسات في تاريخ الفكر الفلسفي» (١٩٦٢).

«دراسات نيوتنية» (١٩٦٥).

و «دراسات في تاريخ الفكر العلمي» (١٩٦٦).

* * *

١٠٠١ ـ كيابلي، السندرو Chiappelli, Alessandro

بيستويا ١٨٥٨ م ـ ١٢٧٤ هـ / فلورنسا ١٩٣١ م ـ ١٣٥٠ هـ)

حياته : فيلسوف إيطالي، علّم الفلسفة في نابل من ١٨٨٧ إلى ١٩٠٨.

من مؤلفاته:

١ ـ كانط وعلم النفس الحديث (١٨٨٠).

٢ ـ التفسير الحلولي لأفلاطون (١٨٨١).

٣ ـ الإشتراكية والفكر الحديث (١٨٩٧).

٤ ـ من النقد إلى المثالية الجديدة (١٩١٠).

فلسفته: مؤلفاته تشتمل على الفلسفة والفن والآداب في روحية نقد كانطي مُحْدَث مشبَع بالروحانية.

* * *

١٠٠٢ ـ كيبارا، ايكيكن Kaibara, Ekiken

(فوكيوكا ١٦٣٠ م ـ ١٠٣٩ هـ / كيوتو ١٧١٤ م ـ ١١٢٧ هـ)

حياته: فيلسوف ياباني درس مبادىء الديانة البوذية ثم تابع دراسته في مدينة كيوتو تحت إشراف يامازاكي آنسي وكينوشيتا جون، ثم صار من أتباع فلسفة تشوتسو وظلّ متأثراً بمذهب هذا الأخير مدة طويلة من الزمن ولم يبتدع نظرياته الخاصة إلا في أواخر حياته. تزوج كيبارا إيكيكن الشاعرة توكن وأسس مدرسة في كيوتو وعُرف بتواضعه وثقافته الموسوعية.

من مؤلفاته:

١ ـ نيحون شاكوميو.

٢ ـ أونـا ديغاكو (أي مدرسة النساء الكبرى).

فلسفته: كيبارا هو أحد أعظم ممثلي مدرسة الكانغا كوكسبا (الصينويين).

كان مُنَظِّراً أخلاقياً مهماً فاعتبر أن الطبيعة تحب البشر وتحميهم وتزودهم بكل ما هم بحاجة إليه، والسماء تلعب دور الأبوة، أما الأرض فتلعب دور الأمومة، لذلك على الإنسان أن يحفظ جميل أبيه وأمه ويعاملهما بالمثل أي بالحب والعرفان.

ولم يكتف الفيلسوف بإيراد نظرته في الأخلاق بل اهتم أيضاً بالمجال التربوي وساهم في تنشئة جيل مثقف ومؤمن بقوميّته لا يفرق بين الرجل والمرأة.

* * *

١٠٠٣ ـ كيريفسكي، إيفان فاسيلييفتش Kireevsky, Ivan Vassilievitch

(موسكو ١٨٠٦ م ـ ١٢٢١ هـ / سان بطرسبرغ ١٨٥٦ م ـ ١٢٧٢ هـ)

حياته: فيلسوف روسي تولى الشاعر جوكوفوسكي مهمة تربيته فعلمه الوطنية.

في مستهل حياته الجامعية تعرف بكل من فينيفيتينوف وأودويفسكي وخومياكوف شارك في حلقات فكرية عديدة خصوصاً في تلك التي كانت تتمحور حول نقد الفلسفة الألمانية المثالية. اضطلع بمسؤوليات صحفية فأسس مجلة «الأوروبي» التي أوقفتها السلطات عن الصدور بسبب مواقفها المحافظة إزاء الانتماء الديني.

كان له أيضاً اليد الطولى في تحرير صحيفة «الموسكو» ثم انتقل من السلطة الثقافية إلى السلطة السياسية فقاد الحركة السلافية.

من مؤلفاته: عرض آراءه في مجلة «الحديث الروسي» من خلال مقال شهير بعنوان «حول ضرورة وإمكانية مبادىء جديدة للفلسفة» (١٨٥٦).

فلسفته: حاول كيريفسكي التوفيق بين الدين المسيحي أي الإيمان القويم وفلسفتي هيغل وشلينغ وهما مجالان كان كيريفسكي ضليعاً فيهما.

* * *

١٠٠٤ ـ كيرِلّس الاسكندري Cyrille D'Alexandrie

(الإسكندرية نحو ٣٧٠ م أو ٣٧٦ م / ٤٤٤ م)

حياته: بطريرك الإسكندرية وأحد معلمي الكنيسة. خلف عمه تيوفيل (٤١٢) على الكرسي الأسقفي وبدا مدافعاً شرساً عن الإيمان القويم.

لعب دوراً كبيراً في قضية الهرطقة النسطورية التي ساهم في إدانتها لدى مجمع أفسس عام ٤٣٠.

عمله في العقيدة يتمحور حول عقيدة التجسد بشكل خاص وقد نذر حياته للدفاع عنها حتى لقب «بفقيه التجسد».

أُقِيْلَ كيريلس من منصبه بأمر من ثيودوسيوس الثاني لكنه ما لبث أن أعيدت

له اسقفيته فحكم الشرق المسيحي حتى وفاته.

بعد موته طوّبته الكنيسة الرومانية قديساً ومنحه البابا لاون الثالث عشر لقب معلّم الكنيسة المسكونية وكان ذلك عام ١٨٨٣.

* * *

١٠٠٥ ـ كيسرلنغ، هرمان Keyserling, Herman

(كونو، ليفونيا ١٨٨٠ م ـ ١٢٩٧ هـ / انسبروك ١٩٤٦ م ـ ١٣٦٥ هـ)

حياته: فيلسوف ومفكر الماني يتحدر من أسرة عريقة. درس في المعهد الثانوي الروسي في برنوف في استونيا، ومال إلى العلوم الطبيعية فأكمل تعمقه فيها في جنيف ودوربات وهايدلبرغ.

عام ١٩٠٣ قصد باريس وبقي فيها ثلاث سنوات رحل بعدها إلى المانيا فعاش في برلين حتى ١٩٠٨.

عُرف كيسرلنغ بتجواله المستمر وتطوافه حول العالم. عانى كثيراً من الثورة البولشفية التي حرمته من أملاكه فهرب إلى ألمانيا وتزوج هناك وفتح مدرسة (مدرسة الحكمة) لم تلفت الأنظار. لكن إقامته في ألمانيا أصبحت مقلقة بعد أن فرضت عليه النازية شبه حظر فما كان منه إلا أن هرب إلى التيرول (النمسا) خوفاً من الخطر النازي.

من مؤلفاته:

١ ـ نظام العالم (١٩٠٦).
٢ ـ الخلود (١٩٠٧).
٣ ـ مقدمة لفلسفة الطبيعة (١٩١٠).
٤ ـ يوميات تسفار فيلسوف (١٩١٩).
٥ ـ العلاقات الداخلية للمشاكل الثقافية في الشرق والغرب (١٩١٣).
٦ ـ شوبنهاور مربّ فاشل (١٩١٠).
٧ ـ النهضة (١٩٢٥).
٨ ـ الإنسان والأرض (١٩٢٨).
٩ ـ نقد طيفي لأوروبا (١٩٢٨).

١٠ ـ تحليل نفسي لأميركا (١٩٣١).
١١ ـ الثورة العالمية ومسؤولية العقل (١٩٣٤).
١٢ ـ من الألم إلى الكمال (١٩٣٨).
١٣ ـ سفر في الزمان (١٩٤٨).
١٤ ـ طبيعة الحدس ودوره في الفلسفة (١٩١٢).
١٥ ـ العالم الذي يولد.
١٦ ـ تأملات أميركية جنوبية.

فلسفته: فلسفته تنادي قوى الشعور ولكنها تحافظ على القيم الروحية التي هدّدتها المدنيّة الميكانية.

* * *

١٠٠٦ ـ كينه، ادغار Quinet, Edgar

(١٨٠٣ م ـ ١٢١٨ هـ / ١٨٧٥ م ـ ١٢٩٢ هـ)

حياته: فيلسوف ومؤرخ وشاعر وسياسي فرنسي تعمق بكافة ميادين المعرفة خصوصاً في القانون وفلسفة التاريخ كما تعلّم مبادىء اللغة الألمانية. قصد كينه هايدلبرغ عام ١٨٢٧ ليدرس الفلسفة الألمانية ثم انتقل إلى إيطاليا (١٨٣٥) ثم ما لبث أن عاد إلى هايدلبرغ وتزوج هناك.

بعد عودته إلى باريس (١٨٣٥) عيّن أستاذاً للآداب الأجنبية في كلية الآداب بليون فنال إعجاب الجميع.

عام ١٨٤٢ ترك الفيلسوف ليون قاصداً العاصمة الفرنسية حيث شغل كرسي أدب أوروبا الجنوبيّة الذي كرّمته به الكوليج دي فرانس. لقي كينه نجاحاً كبيراً عند الشبيبة. التي شنّ معها حرباً على تطرف البابوية مما أدى إلى توقيفه عن التعليم.

كما ساهم في تحقيق ثورة ١٨٤٨ فعيّن قائداً في الحرس الجمهوري وانتخب لاحقاً عضواً في الجمعية الوطنية. عام ١٨٥١ طُرد من فرنسا في عهد نابوليون الثالث فالتجأ إلى بروكسل ثم إلى سويسرا ولم يعد إلى وطنه إلا سنة ١٨٧٠ فاستعاد مركزه التعليمي في الكوليج دي فرانس وانتخب من جديد نائباً في الجمعية الوطنية.

من مؤلفاته:

١ ـ مذكرات اليهودي التائه (١٨٢٣).

٢ ـ أصل الآلهة (١٨٢٨).

٣ ـ اليونان الحديثة وعلاقاتها بالعصور القديمة (١٨٣٠).

٤ ـ حصار باريس والدفاع القومي (١٨٧١).

٥ ـ الجمهورية.

٦ ـ شرط انبعاث فرنسا (١٨٧٢).

٧ ـ الروح الجديد (١٨٧٤).

٨ ـ المذهب السياسي الألماني (١٨٣١).

٩ ـ فحص حياة يسوع الشتراوسي (١٨٣٨).

١٠ ـ فلسفة تاريخ فرنسا (١٨٥٥).

١١ ـ تاريخ الريف في ١٨١٥ (١٨٥٨).

١٢ ـ بعثة المكسيك (١٨٦٢).

١٣ ـ موت الضمير الإنساني (١٨٦٧).

١٤ ـ الخلق (١٨٧٠).

١٥ ـ الملحمة الهندية.

١٦ ـ المانيا وإيطاليا.

١٧ ـ ثورات إيطاليا.

فلسفته: عرف بليبيراليته وإلحاده، تأثر بهردر وقاد الأفكار الجمهورية في القرن التاسع عشر مناهضاً البورجوازية ومؤلباً الطبقات الشعبية عليها.

* * *

١٠٠٧ ـ كين يولن Kin Yue - Lin

(١٨٩٤ م ـ ١٣١١ هـ/ ـ)

حياته: فيلسوف صيني مثل الواقعية المحدثة الرسلية.

له دراسات في المنطق والمنطق الرياضي ونظرية في المعرفة اسهمت في بعث الفلسفة الصينية الحديثة. كتب عام ١٩٣٥ «رسالة في المنطق». أجمع النقاد على أن نقطة الضعف في فلسفته ناتجة عن محاولته المدافعة عن الدعاوى الواقعية

المحدثة بمساعدة المصطلحات الكونفوشية التقليدية. أسرف في استعمال الرموز الرياضية فنُبذ فكره التجريدي لصالح الواقعي والملموس لكنه يبقى فيلسوفاً أكاديمياً من الطراز الأول.

* * *

١٠٠٨ ـ كيركغارد، سورين آبي Kierkegaard, Soren Aabye

(كوبنهاغن ١٨١٣ م ـ ١٢٢٨ هـ / ١٨٥٥ م ـ ١٢٧١ هـ)



حياته: فيلسوف ولاهوتي دانمركي، تربى على المذهب البروتستانتي اللوثري الراديكالي وأخذ عن والده نظرة دينية مأساوية تركّز على المسيح المصلوب دون وجوهه الأخرى فتؤدي إلى الشعور بالذنب. انتسب إلى الجامعة، وعاش حياة مرح وتنعّم باللذات وتردد على المقاهي وعلى حلقات المناقشة.

توفيت والدته وإحدى شقيقاته سنة ١٨٣٤، واكتشف أن والده يعتبر زواجه الثاني من الخادمة، خيانة لزوجته الأولى التي أحبّها، فعاش ما سماه بنفسه هزة أرضية زادت من سوداوية طبيعته فانتقل من حياة المجون، بعد أن سيق مرة إلى بيت دعارة وهو في حالة السكر، إلى الحياة الأخلاقية.

توفي والده سنة ١٨٣٨، تاركاً ثروة لا بأس بها، فأنهى كييركغارد دروسه في اللاهوت، وخطب في العاشر من أيلول من السنة عينها ريجينا أولسن التي أحبّها حباً جماً ثم قرّر أن يضحّي بها في سبيل حبه لها وفي سبيل الاحتفاظ بها كحبيبة لا كزوجة ففسخ خطوبته معها سنة ١٨٤١، وهي السنة التي نال فيها شهادة الدكتوراه على أطروحة بعنوان «تصور التهكم المسند استمراراً إلى سقراط». أحس بيأس عميق فسافر إلى برلين حيث تابع محاضرات شلينغ التي سرعان ما خيبت أمله فعاد إلى بلاده ليعيش حياة متأنق ساخر وينصرف إلى تحرير مؤلفاته الأدبية والفلسفية. انتقدته جريدة «القرصان» Le Corsaire سنة ١٨٤٦ وتهكمت من مؤلفاته فدافع عن نفسه بمقالات جريدة «لي فيدرلاندت»، وأدرك أن رسالته الفكرية والدينية تقضي بحماية المسيحية من المسيحيين الذين شوّهوها، وبأن يكون شاهداً لها، يحدد

موقعه خارج المسيحيات المعاشة التي يتوجب عليه معارضتها والتخلّي عن أي وسيط في الإيمان مقتصراً على علاقة مباشرة مع الله، وانتقل بذلك إلى المرحلة الدينية من حياته، فنشر مؤلفات هاجم فيها رجال الدين ومنها مقالات نشرها عام ١٨٥٤، وانتقد فيها تعظيم الكاهن مينستر خلال مراسم دفنه، معتبراً أن المسيح مات عرياناً وأنه احتقر وَتُخُلِّي عنه فلم يدفن بمراسم تعظيمية مبجلة.

أثارت هذه المقالات فضيحة لدى الرأي العام ولكنه لم يأبه فتابع انتقاده للكنيسة إلى أن انهار في تشرين الأول من عام ١٨٥٥ فنقل إلى المستشفى حيث مات بعد ثلاثة أسابيع.

من مؤلفاته: ١ ـ تصور التهكم المسند استمراراً إلى سقراط (١٨٤١) وهي أطروحته التي نال بها شهادة الدكتوراه.

٢ ـ إما هذا وإما ذاك، مرحلة حياة (١٨٤٣) حيث عارض كييركغارد بين الحياة الأخلاقية والحياة الجمالية، ومجّد الحياة الدينية رافعاً إياها فوق الحياتَيْن السابقَتَيْن.

٣ ـ يوميات مُغْوٍ (١٨٤٣) وهو مؤلَّف لاقى نجاحاً كبيراً.

٤ ـ الخوف والارتعاد (١٨٤٣).

٥ ـ التكرار (١٨٤٣).

٦ ـ الفتات الفلسفية (١٨٤٤).

٧ ـ مفهوم القلق (١٨٤٤) حيث نظر إلى القلق نظرة تأملية رأت فيه علاقة وضعية بالعدم تختلف عن الخوف الذي يرتبط دائما بوجود موضوع واقعي. ورأي كييركغارد أيضاً أن القلق ينتج عن القدرة التهكمية المتسائلة فاعتبر أنه يشكل المبدأ الروحي والانتولوجي لعدم قابلية الوجود المفرد للاختزال في رفاهيات المثالية الفلسفية.

٨ ـ مراحل على درب الحياة (١٨٤٥).

٩ ـ تذييل على الفتات الفلسفية (١٨٤٦). حيث انتقد فلسفة هيغل.

١٠ ـ كتاب اليأس (١٨٤٩).

١١ ـ المرض المميت (١٨٤٩).

١٢ ـ مدرسة المسيحية (١٨٥٠).

١٣ ـ وجهة النظر الشارحة لنتاجي، وهو مؤلف كتبه كييركغارد سنة ١٨٤٨ ونشر بعد وفاته سنة ١٨٥٩.

فلسفته: اتخذت فلسفة كييركغارد منحى مأساوياً عارض المسيحية الممسوخة، والفلسفات المنهجية التي حنق عليها لأن فلاسفتها انشأوا قصوراً فكرية وبقوا بالرغم من ذلك يسكنون في أكواخ من القش؛ إذ أنهم بقوا في مستوى الإنسان العادي الفكري فلم يتساءلوا حول تحديد الوجود الشخصي وهو تساؤل أوّلي وأساسي. ووجد كييركغارد الجواب على تساؤلاته في المسيحية المأساوية التي أخذها عن والده والتي هي مسيحية نزاع المسيح المصلوب على صخرة الجلجلة، فالتزم بالفكر الديني الساعي إلى وصف حالة الموجود في العالم وموقفه في مواجهة الصيرورة.

واعتمد كييركغارد في تأمله الفلسفي الديني على صيغتين تتناقضان في الظاهر وتشكّلان منطلقات لمذهبه الفكري؛ تعتبر الصيغة الأولى أن الذاتية هي الحقيقة، وهي الحقيقة الثابتة في وجه المذاهب الموضوعية والتاريخية وفي وجه التصورات المزيلة للذاتية فالموجود هو الأشخاص الذين يتعذبون ويعانون وليس تصوّر العذاب، وهو أيضاً الإنسان الفرد الذي يعي مقولات وجوده، وليس الوحدة العددية البسيطة ضمن جنسها. ومن الواضح أن هذه الصيغة تتضمن فكرة الله الشخصي المسيحية كما تتضمن رفضاً لكل المذاهب الشمولية التي تفكر بكلية الغابة مثلاً متناسية أن هذه الغابة متشكلة من أشجار متعدّدة. أما الصيغة الثانية فتعتبر أن الذاتية هي الخطأ لأنها تخالف تعالي الله الذي هو الآخر المختلف كلياً عن الإنسان الأمر الذي يؤدي بالذاتية إلى موقف متناقض ومأساوي، يجعل من الوجود بحثاً يمكن أن يتحوّل إلى متاهات لا مخرج منها.

والإنسان الكييركغاردي هو الإنسان الذي يبحث عن مكان يلقي فيه مرساته فيتجنّب الاكتفاء الذي يجعل منه إنساناً غير مبرر في نظر ذاته لا رسالة له في عالم باهت لا طعم له ولا معنى يسبب الغثيان في نفس ساكنه الذي يتساءل عن مكانه وعن معنى العالم وعن مسبب وجوده فيه وعن هويته الذاتية وعن سبب عدم استشارته قبل إيجاده، فيتعرض إلى تعذيب التساؤلات ويبدأ بالبحث عن إجابات لها

فيمر بثلاث مراحل تشكل ما يسميه كييركغارد بأفلاك الوجود وهي :

ـ فلك الإستطيقا أو علم الجمال وهو فلك الإنسان الذي يكتفي بعيش اللحظة الحاضرة فيستغرق في مغامرة مستمرة يهرب خلالها من نفسه ومن الآخرين ويتمثل هذا الإنسان في ثلاث شخصيات نموذجية أصلية وهي : شخصية اليهودي الهائم دون توقف في أي مكان، والذي يشدّه الحنين إلى الوطن الذي لا يملكه، فيعتبر أن كل أرض تطأها قدمه هي مرحلة من مراحل سعيه إلى مكان آخر لا ينفك يبتعد عنه. وهذا اليهودي هو صورة كل إنسان وحياته تمثل الحياة الإنسانية التي هي في الغالب سعي يائس وشرس نحو هدف متنقل لا مكان ثابت له ولا هيئة.

أما الشخصية الثانية فهي شخصية فاوْست، مغامر المعرفة الذي يجسد الشيطان الروحي ويبحث عن الروح في سَوْداوية وتعاسة مستمرّة وبنفس متأجّجة في خوضها لبحر المعرفة، تبردها وتنعشها للحظة براءة مارغريت، فيتمكن صاحبها من الحصول على القوة التي تجعله منافساً كبيراً لله. والشخصية الثالثة هي شخصية دون جوان مغامر الحب الأكبر الذي يسعى إلى تملك المرأة في ذاتها من خلال عدد من النساء تشكل كل واحدة منهن مرحلة لا توقف عندها ويتجاوزها معتبراً إياها صورة فانية وغير كافية عن المرأة في ذاتها. ويجسد دون جوان في بحثه هذا الشيطان الحسي الذي يعتبر المرأة تجريداً يجب تجاوزه وإدخاله ضمن الصيد الذي لا ينتهي.

ويُستخلص من هذه الشخصيات الثلاث أن فلك الإستطيقا يتميز بجعله الحياة سلسلة محاولات تعتبر كل لحظة ذرّة زمنية وجب اقتطافها، وأنه يؤدي إلى الاعتقاد بأن المركز لا يتواجد في مكان وهو في كل مكان وأن الصيرورة بريئة، ويؤدي بذلك إلى يأس يكذب على نفسه ويبحث عن تعزيات في أعمال أخلاقية مجانية. ويشير هنا كييركغارد إلى أن هستيرية الإستطيقي تترجم انهيار الإنسان الذي لا يعرف بما يتعلق، في حين أن بروز إنسان يرجع باستمرار خصوصيّات العالم المتناهي المحدود، إلى اقتضاء أخلاقيّ لامتناهٍ، يؤدّي إلى ظهور تناقض يتولّد عنه التهكّم الذي يعلن مُمَارِسُهُ عن الإستطيقي ويمهد له السبيل دون أن يجسّده بنفسه.

ـ الفلك الثاني هو فلك الأخلاق الذي لا يكتفي فيه الإنسان بأن يكون ما هو عليه بل يصير ما يصيره، فينتقل من الفلك الأول، الذي رفض فيه الاختيار معتبراً إياه جسماً ومبرراً بقيمة غير معقولة، إلى هذا الفلك الثاني الذي يطرح فيه الاختيار نفسه كاقتضاء يطرح بين رفض وضع الخير والشر وبين القبول بها كقطبين؛ فالاستطيقي كان يرفض افتراض وجود الخير والشر مقيماً نفسه فوقهما، أمّا الأخلاقي فيختار بين رفض الانتقاء والانغماس في اللامبالاة وبين اختيار الإرادة التي يبرّر وجودها وجود الخير والشر، وهنا تبرز الدعابة التي تحمل في ذاتها وعياً للخطأ الكلي فتختلف عن التهكم وعن التعقل البارد، وتخفي في ذاتها انجذاباً وألماً محجوباً، قاضية بإيجاد بداية تعمّق روحي ثم بإبطاله فتساهم في الانتقال من فلك الأخلاق إلى فلك الدين.

ـ فلك الدين: يرتبط فلك الدين بوجود الوعي لخطأ الفرد الكلي أمام الله، ويختلف عن نظرة السفسطائيين الذين لا يرَون في الدين سوى حجة تمجيد شعري وعن نظرة كانط التي تجعل من الدين عقيدة واجب وضعية، وعن نظرة هيغل التي تحوّل الدين إلى متناه تاريخي تام. يقيم فلك الدين الإنسان في قلب المدرسة المسيحية التي تحذو حذو المذهب العقائدي. فتبني الإنسان دون أن تثقفه جاعلة منه فارس إيمان لا يصلح لأن يكون أستاذاً ولا لاهوتياً ولا مبشراً ولا شاعراً ويقتصر على دور شاهد يعيش حالة ارتياب وحيرة مرضية ويتساءل باستمرار حول كونه حقاً شاهداً للإيمان أو كونه مجرباً فيعيش وكأنه يقيم فوق سبعين ألف باع من الماء.

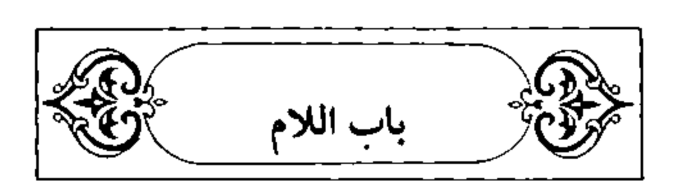
وهكذا يجد الموجود نفسه مرجعاً باستمرار إلى الوعي المطلق للخطأ فيعيش حالة مرضية تنمو باستمرار وتجعله يحس بنقص الغبطة واحتياجه إليها فيكتشف الجوهر الجدي المطلق الذي يواجه الأزلية من خلال القلق الذي ينشأ في البداية عن الحرية فيميز الإنسان عن سائر المخلوقات التي لا تقلق لافتقارها إليها.

وقد بدأ قلق الإنسان عندما أحس آدم بكبر إمكانية سلطته وبحرّيته، بحيث لم يدرك جهله، الغافل عن ماهية الخير والشر وعن ماهية الموت، معنى أمر الله بالامتناع عن شجرة الخير والشر وإلا كان الموت عقوبته، فأصبح القلق سر حريته السامي ودوارها وحصل السقوط الذي لا يستطيع علم النفس شرحه لكونه قفزة

نوعيّة هي «ضعف أنثوي بوقع الحرية في غثيان» . والقلق هذا يواجهه ويلاقيه الإنسان باستمرار ولا تلغيه الخطيئة، ويضيع الإنسان إذا تحوّل عن إيمانه وأنمى قلقه كوردة لأن القلق لا يمكن أن يكون مدرسة الإنسان الكبرى إلا إذا أكل كل الأشياء المتناهية وقرضها بهدف تعرية الوهم المتعلق بها وإظهار حقيقة تفهم الإنسان بأنه لن يجد الراحة إلا في الخلاص. فالقلق هو المدرسة المسيحية الحقة التي بها يرقى الإنسان إلى المرتفعات.

ويتأسّف كيركغارد لأن المسيحية حولت الدين المسيحي إلى مذهب ومؤسسة، فأحاطت الناس بكهان ـ موظفين يمارسون في الدين وظيفة، ويحوّلون الكتابات المقدسة إلى مجموع نصوص تكون موضوعاً لاسترسالات بلاغية أمام مسيحيي الأحد الذين لا يصغون جيداً.

ولم يتقاعس كيركغارد عن مهاجمة الكنيسة الرسمية وعن التأكيد على أن لا علاقة بتاتاً بين المسيحية الحقة وبين شركة تأمينات للحياة الأخرى. فالمسيح لم يأتِ لإعطاء مهدىء ملطف، بل أتى ليخلق القلق لأنه وهب نجدة مطلقة لنفوس لا تجيد العيش في غير النسبي.



١٠٠٩ ـ لابرتونيير، لوسيان **Laberthonnière, Lucien**

(شازليه ١٨٦٠ م ـ ١٢٧٦ هـ / باريس ١٩٣٢ م ـ ١٣٥١ هـ)

حياته: لاهوتي وفيلسوف مسيحي علّم الفلسفة في مدرسة جويي التي أدارها لاحقاً. بعد موت الأباتي دنيس (١٩٠٥) ترأس إدارة «حوليّات الفلسفة المسيحية» (١٩٠٥ ـ ١٩١٣).

من مؤلفاته:

١ ـ الواقعية المسيحية والمثالية اليونانية (١٩٠٤).

٢ ـ الوضعية والكاثوليكية (١٩١١).

٣ ـ نظرية التربية (١٩٢٣).

٤ ـ عناصر فلسفة شخصانية (١٩٤٢).

٥ ـ محاولات في الفلسفة الدينية (١٩٠٣).

فلسفته: حاول أن يفصل الكاثوليكية عن السكولائية الأرسطوطاليسية وسعى إلى التوفيق بين المسيحية ومعطيات العلم الحديث. طوّر لابرتونيير نظرية المثولية، Immanence وقال في سياق برهنة هذه النظرية: «إن إلّه أرسطو الذي يعقل عقله ويجهل العالم، منطقي ولا أخلاقي، والإله المسيحي منطقي وأخلاقي. أما الإله التوماوي، الخليط بين الاثنين فلا هو منطقي ولا هو أخلاقي، وإنما هو مسيح».

* * *

١٠١٠ ـ لابريولا، انطونيو Labriola, Antonio

(كاسينو ١٨٤٣ م ـ ١٢٥٩ هـ / روما ١٩٠٤ م ـ ١٣٢٢ هـ)

حياته: فيلسوف إيطالي درس الفلسفة في جامعة نابولي وعلّم الفلسفة الأخلاقية وعلّم التربية في جامعة روما.

عمل في المجال السياسي فشارك في مؤتمر هال الإشتراكي (١٨٩٠)، وكان له اليَد الطولى في تأسيس حزب إشتراكي في بلاده (١٨٩٢) لكن الجو السياسي الموبوء والمليء بالتنازلات والمصالح الشخصية أدّى إلى اعتزاله السياسة وعودته إلى التعليم والتنظير.

من مؤلفاته:

١ ـ مذهب سقراط حسب كزينوفانس وأفلاطون وأرسطو (١٨٧١).

٢ ـ في الحرية الأخلاقية (١٨٧٣).

٣ ـ حول تعليم التاريخ (١٨٧٦).

٤ ـ مسائل فلسفة التاريخ (١٨٨٧).

٥ ـ محاولات في التصور المادي للتاريخ.

فلسفته: اهتم لابريولا بفلسفة التاريخ وحرية الإنسان في المنظور السيكولوجي والأخلاقي والوجودي والتاريخي.

وفي مجال فلسفة التاريخ تأثر بهيغل مؤكداً أن المشاكل في الحياة العامة الإيطالية لا يمكن أن تُحَل إلاّ بتدخّل البروليتاريا كقوة مغيّرة في المجتمع فأتت أفكاره هذه في بعض تفاصيلها مطابقة لأفكار ماركس وانجلز. ورأى الفيلسوف أن المذهب المادي وحده يستطيع تفسير التطور التاريخي للشعوب والمجتمعات والدول فاعتنق مذهب المادية التاريخية.

* * *

١٠١١ ـ لابورت، جان Laporte, Jean

(١٨٨٦ م ـ ١٣٠٣ هـ / ١٩٤٨ م ـ ١٣٦٧ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي رفض الفكر التجريدي وانتقد بشدة الميتافيزيقا وأصرّ على وجوب الاهتمام فقط بالعَيْنيْ كشرط للمعرفة.

له «مشكلة التجريد» (١٩٤٠).

«فكرة الضرورة» (١٩٤١).

و «عقلانية ديكارت» (١٩٤٥).

* * *

١٠١٢ ـ اللاحيجي، شمس الدين محمد الجيلاني Lâhîji Shamsoddin Muhammad Gilani AL -

(لاحيجان من أعمال جيلان جنوب بحر قزوين؟/ شيْراز ١٥٠٦ م ـ ٩١١ هـ)

حياته: متصوّف تبع الطريقة النوربخشية المتفرّعة من الكبروية. تلقّى علومه وقرأ على مؤسس النوبخشية، سيد محمد نوربخش، ويُحكى أنه عرف مقامات الصوفية الأربعة:

الناسوت واللاهوت والملكوت والجبروت.

له: «مفاتيح الاعجاز في شرح غولشن راز»، وهو شرح للشبستري في كتابه «مَوْردة الأسرار».

* * *

١٠١٣ ـ اللاحيجي، ملاعبدالرزاق Lâhijî, Mollâ Abdurrazzâq Al -

(توفي في قم ١٦٦١ م ـ ١٠٧١ هـ)

حياته: فيلسوف تتلمذ لملا صدرا الشيرازي الذي نزوج من أمه. لكنه لم يستطع الاقتناع بتعاليم معلّمه، فأراد أن يستنبط آراء تستجيب لأهدافه الفلسفية الخاصة.

له «جوهر المراد» شرح فيه تجربته الصوفية الخاصة التي خرجت من نطاق المشائية التي ميّزت فكره بالإجمال.

كتب أيضاً شروحات عديدة للطوسي وابن سينا.

* * *

١٠١٤ ـ لارجو، جان Largeaut, Jean

(١٩٣٠ م ـ ١٣٤٨ هـ / ـ)

حياته: فيلسوف فرنسي له دراسات في المنطق المتقدم والاسمية.

من مؤلفاته: «تحقيق حول الاسمية» (١٩٧١).

* * *

١٠١٥ ـ لاروميغيير، بيير Laromiguière, Pierre

(ليفيناك ـ لو ـ هو ـ رُوَرغ ١٧٥٦ م ـ ١١٦٩ هـ / باريس ١٨٣٧ م ـ ١٢٥٣ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي درّس الفلسفة في جامعة تولوز، والمنطق في المعهد المركزي وفي ليسيه لوي ـ لو ـ غران في بريتاني (١٧٩٩). عُيّن أخيراً أستاذاً في كلية الآداب (١٨١١) ثم أنتخب عضواً في أكاديميا العلوم الأخلاقية (١٨٣٣).

من مؤلفاته:
١ ـ محاولة في عناصر الميتافيزيقا (١٧٩٣).
٢ ـ مفارقات كوندياك (١٨٠٥).
٣ ـ دروس في الفلسفة (١٨١٥ ـ ١٨١٨).

فلسفته: لاروميغيير هو أحد أتباع كوندياك، تأثر بتحليله السيكولوجي، لكنه أضاف إلى الإحساس (أساس تحليل كوندياك) ملكة الانتباه كمصدر للمعرفة.

ويُعتبر لاروميغيير من روّاد الإنتقائية الروحية، وقد أصاب حظوة لدى فكتور كوزان وثين.

* * *

١٠١٦ ـ لازاروس، موريتز Lazarus, Moritz

(١٨٢٤ م ـ ١٢٣٩ هـ / ١٩٠٣ م ـ ١٣٢١ هـ)

حياته: فيلسوف وعالم نفس ألماني اعتنق فلسفة الفعل المناهضة للمذهب المثالي. تنظيره الأخلاقي يعتمد على فلسفة كانط ومبادىء التلمود.

رأى أن الأخلاق الفردية مرتبطة بالأخلاق العامة.

أما في مضمار علم النفس فيُعتبر من مؤسسي علم النفس الجمعي الذي يدرس المعطيات النفسية التي تميز الشعوب والحضارات بأكملها.

له «الأخلاق اليهودية» كما أسس مجلة «علم نفس الشعوب» (١٨٥٩ ـ بالاشتراك مع شتاينتال).

١٠١٧ ـ لاس، ارنست Laas, Ernest

(فورستنوالد ١٨٣٧ م ـ ١٢٥٣ هـ / ستراسبورغ ١٨٨٥ م ـ ١٣٠٢ هـ)

حياته: فيلسوف وعالِم تربية ألماني علّم في ستراسبورغ ابتداء من سنة ١٨٧٢.

من مؤلفاته:

١ ـ المثالية والوضعية (١٨٧٩).

فلسفته: تتعلق أفكاره بالوضعية، وناهض خصوصاً الأفلاطونية مؤكداً أن الميتافيزيقا ليست سوى مظهر من مظاهر العلم الوضعي.

* * *

١٠١٨ ـ لاسك، إميل Lask, Emil

(١٨٧٥ م ـ ١٢٩٢ هـ /١٩١٥م - ١٣٣٣ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني علّم في فرايبورغ وهايدلبرغ وقتل أثناء اشتراكه بالحرب على الجبهة الروسية.

من مؤلفاته:

١ ـ مثالية فيخته والتاريخ (١٩٠٢).

٢ ـ فلسفة القانون (١٩٠٥).

٣ ـ منطق الفلسفة ونظرية المقولات (١٩١٠).

٤ ـ نظرية الحكم (١٩١١).

فلسفته: أراد لاسك أن يتعدّى مضامين الكانطية المحدثة، محاولاً تشييد ميتافيزيقا للمعرفة.

والحقيقة أن فلسفته ليست سوى خليط من نقدية كانط وحدْسية هوسرل.

* * *

١٠١٩ ـ لاشلييه Lachelier

(١٨٣٢ م ـ ١٢٤٧ هـ / ٩١٨ م ـ ١٣٣٦ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي حائز على شهادة التبريز في الآداب (١٨٥٤) وفي

الفلسفة (١٨٦٣) ونال شهادة الدكتوراه في الآداب عام ١٨٧١.

من مؤلفاته:
١ ـ أساس الاستقراء (١٨٧١).
٢ ـ علم النفس والميتافيزيقيا (١٨٨٥).
٣ ـ في طبيعة القياس (١٨٧١).

فلسفته: عارض لاشلييه التجربة التداعية التي تؤدي إلى الشكية، وعارض الانتقائية التي تميّز بين الفكر بتعييناته الخاصة والباطنة وبين موضوع الفكر الذي هو صورته، فتؤدي إلى تناقض يقوم على خروج الفكر من ذاته ليدرك أشياء خارجية غريبة عنه ويتعقّلها، وهو أمر يقوي الشك لأن اليقين يرتبط بوجود الواقع ضمن الفكر وداخله وليس خارجاً عنه.

اعتمد لاشلييه في مذهبه الفلسفي منهجاً استبصارياً تأثر في توضيح آرائه بكانط الذي اختلف مع نظريته في التمييز بين إمكانية التجربة المولدة للحكم المكون كمبدأ العلية وبين إمكانية التفكير بموضوعات عند تكونها، وهي إمكانية يتأتى عنها الحكم التأملي كمبدأ الغائية. رفض لاشلييه هذا التمييز مؤكداً أنه «إذا كانت شروط وجود الأشياء هي شروط إمكانية الفكر بالذات، ففي وسعنا تعيين هذه الشروط قبلياً بصورة مطلقة، لأنها تنجم عن طبيعة ذهننا بالذات». وأخذ لاشلييه عن كانط أيضاً حجج التحليل المتعالي وحجج نقد الحكم التي وازى بين قيمتها مستعملاً الأولى في البرهان على مبدأ العليّة وعلى الآلية الكلية، والثانية في البرهان على مبدأ الغائية، ولكنه اختلف عن كانط في تمييزه بين هذين المبدأين تمييزاً يختلف عن التمييز الكانطي بينهما، وهو تمييز بين المجرّد الذي هو المحتوى الفقير للآلية، وبين العيني الذي هو المحتوى الغني للنزوع والصبوة؛ فالفكر كما يفهمه لاشلييه لا يقتصر على كونه شرطاً لموضوعية العالم ويتعدى ذلك إلى إندفاع نحو الخير وكلية الكائن، فيرفض اعتبار الآلية أحد مكونات الوجود الواقعي، ويعتبرها حداً وجب تجاوزه.

وفضّل لاشلييه على منهج التحليل الكانطي المنهج التركيبي الذي يصلح للبرهان عن تماثل قوانين الفكر وقوانين الوجود، لأن العالَم يتبع للفكر الذي يملك

وجوداً مطلقاً ومستقلاً. ونحن لا نتيقّن من وجود الفكر إلا إذا رأيناه يولد موضوعاته بعملية تركيبية يُوْضَعُ الفكر من خلالها معطياً ذاته مبادىء للفعل. وفكرة الوجود أو الحقيقة تضع وتثبت ذاتها بذاتها بالرغم من نَفْيِنَا لها الذي يثبت صحة عدم وجودها. ويرمز الزمان لهذا الإثبات المتجدد باستمرار، فيتضمّن لحظات يتكرّر ظهورها إلى ما لا نهاية، ويرمز لهذا الإثبات أيضاً الطول وهو البعد الأول، والضرورة الآلية حيث يحدّد المتجانس. ويخلق هذا الإثبات بفعل ٍ ثانٍ تنوع الإحساس غير المتجانس، والكم التكثيفي الذي يشكل العرض وهو امتداد البعد الثاني للمكان، في حين يشكل مجموع درجاته إرادة حياة ومجهوداً يسعى نحو غاية؛ ويتمثل الفكر بعملية عفوية ذاته فيدركها كمصدر للوجود ويصير حريةً مطلقة واعيةً لذاتها، هي مجموع آناء تشكل الطبيعة بضرورتها وغائيتها آناً واحداً منها.

ويعتبر لاشلييه أن الفكر يسعى إلى الحرية المطلقة سعياً يفسّر ارتباط فعل الفكر بالفعل الذي يسبقه ارتباطاً لا يخضع لأي ضرورة تحليلية أو تركيبية إذ أن فعل الفكر لا يكفي بذاته لتوليد فعل آخر ولا لتوقعه. ولا يكتفي الفكر في حركته بالمطلق الشكلي الذي تتوصل إليه الفلسفة، إذ أن المسألة الفلسفية العليا، وهي مسألة دينية قبل كونها مسألة فلسفية، تكمن في الانتقال من المطلق الشكلي إلى المطلق الواقعي الحي أي الانتقال من فكرة الله إلى الله الذي هو إله حي ينتج عن جدلية الإيمان والقياس العقلي التي تدعو الدليل الأونطولوجي إلى إخلاء المكان للرهان الإيماني عند فشل القياس العقلي والإله الحي هذا هو إله إيمان لاشلييه المسيحي، وهو حقيقة الإنسان الوحيدة التي يكون التشبه بها قوام الداخلية الإنسانية الحقة التي يرفعها لاشلييه فوق الأشكال العارضة التي يضعها الإنسان فيها.

والنشاط الخلقي يقضي بالرمز إلى هذا التشبّه وفق مبدأين خلقيين أساسيّيْن يأمران أولاً بالمحبة وهما: نبذ كل ما يعيق الوعي والحرية، والسعي بأقصى حد لإرجاع تنوّع النفوس البشرية إلى وحدة النفوس في الله. ويعتمد لاشلييه على هذين المبدأين فيؤسس السلوك العام والسلوك السياسي على قوى تجاوز الفرد كالتقاليد المأثورة، لأن القانون ينفصل عن المشترع وينزع كالعقل إلى أن يصير لاشخصياً. واعتبر لاشلييه أن الاستقرار والتلاحم يرمزان للعقل فعَادى

الديموقراطية التي تتأتّى عن إرادة مشتركة متقلّبة وغير يقينية.

وأعطى في مجمل فكره للرمز أهمية كبرى تأتت من كونه وسيلةً سمحت له بشرح وجود المتناهي وتبريره ضمن مذهب فكري لا يصف بالوجود إلا ما هو غير متناهٍ.

* * *

١٠٢٠ - لافروف، بيوتر لافروفتش **Lavrov, Piotr Lavrovitch**

(مليخوفو، بسكوف ١٨٢٣ م - ١٢٣٨ هـ / باريس ١٩٠٠ م - ١٣١٨ هـ)

حياته: فيلسوف وكاتب سياسي روسي درس في المدرسة المدفعية وبرع في الرياضيات فعلّمها.

شارك في وضع «القاموس الموسوعي الروسي» (١٨٦١).

ألقي القبض عليه بعد أن اتّهم أنه عضو في تنظيم «الأرض والحرية» فنُفِيَ إلى فولوغدا، ومن هناك بعث برسائله إلى مجلة «لاسومان» باسم ميرتوف المستعار وقد جمعت هذه الرسائل في كتاب بعنوان الرسائل التاريخية» التي سُمّيت «إنجيل الإشتراكية غير الماركسية».

عام ١٨٧٠ هرب في عداد المناضلين بمنظمة «الأممية» وشارك في ثورة عامية باريس باعتباره اختصاصياً عسكرياً.

عام ١٨٧٣، أسّس مجلة «إلى الأمام» في جنيف، بشر فيها بالحركة الشعبية، ودعا المثقّفين إلى تثقيف الشعب الذي كان السبب الأول لثقافتهم.

عام ١٨٧٧ عاد إلى فرنسا ورئس تحرير مجلات إشتراكية كما قام بزيارات متتالية إلى زيوريخ مؤاسياً تلامذة منفيين وناصحاً إيّاهم بالتخلي عن الأعمال الإرهابية الفردية.

من مؤلفاته:

١ - محاولات في مسائل الفلسفة العلمية (١٨٦٠).

٢ - الرسائل التاريخية.

٣ - ثلاثة أحاديث حول الدور الراهن للفلسفة.

٤ ـ محاولة في تاريخ الفكر.

فلسفته: إن فلسفة لافروف التي كان يحلو له أن يسميها انتروبولوجيا تستقي خطوطها العريضة من فيورباخ، ستيوارت مل، وسبنسر وهي تعظّم دور الفرد والحرية الخلاقة.

قال من جهة أخرى أن لا موضوع خاص للفلسفة وإنّما موضوعها تابع للعلوم.

* * *

١٠٢١ ـ لافورج، لوي دي Laforge, Louis De

(القرن السابع عشر ميلادي ـ الحادي عشر هجري)

حياته: طبيب وفيلسوف فرنسي، شرح الفلسفة الديكارتية وحضر «العلل الظرفية» المالبرانشية؛ فقد ميّز بين الجسد والروح مؤكّداً أن هذه الأخيرة علة رئيسية بينما الجسم علة ظرفية.

له: «في نفس الإنسان وملكاتها ووظائفها واتّحادها بالجسم طبقاً لمبادىء ديكارت» (١٦٦٦).

* * *

١٠٢٢ ـ لاڤيل، لوي Lavelle, Louis

(سان مارتان دي فيلريال، لواي غارون ١٨٨٣ م ـ ١٣٠٠ هـ / بارانكي، لواي غارون ١٩٥١ م ـ ١٣٧٠ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي نال شهادته في الفلسفة سنة ١٩٠٩ ثم حصل على الدكتوراه سنة ١٩٢٣.

علّم في جامعة السوربون (١٩٣٢ ـ ١٩٣٤) وفي الكوليج دي فرانس (بعد ١٩٤١) حتى وفاته.

عام ١٩٤٧ انتخب عضواً في أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية.

من مؤلفاته:

١ ـ جدلية العالم الحسي (أطروحة الدكتوراه ـ ١٩٢٢).

٢ ـ في الكون (١٩٢٨).
٣ ـ وعي الذات (١٩٣٣).
٤ ـ الحضور الكلي (١٩٣٤).
٥ ـ الأنا ومصيره (١٩٣٦).
٦ ـ في الفعل (١٩٣٧).
٧ ـ غلطة نرسيس (١٩٣٩).
٨ ـ الشر والألم (١٩٤٠).
٩ ـ الفلسفة الفرنسية بين الحربين (١٩٤٢).
١٠ ـ في الزمن والأبدية (١٩٤٥).
١١ ـ مقدمة للانتولوجيا (١٩٤٧).
١٢ ـ قدرات الأنا (١٩٤٨).
١٣ ـ مبحث في القيم (١٩٥١).

فلسفته: ترتبط فلسفة لافيل بالتيار الفرنسي الذي خلقته «فلسفة الروح»، فكان أحد أكبر منظري هذه الفلسفة مع «لوسين».

أكّد أن الفلسفة في جوهرها تفكير في الذات وليس في العالم الخارجي والمعطى المادي.

وعند لافيل إن الفكر لا يمكن أن يضع نفسه في مواجهة الكون بانفصاله عنه، فالوجود المطلق لا يتولّد فقط من الحواس وإنّما كل واحد يشارك فيه كل موجوذ جزئي ولا تعدو ظاهراته الحسّية والتصورية أن تكون تحليلات، وبما أن الأشياء محتواة في الوجود المطلق فهي حُكماً تعيّنات له وذلك بقدر ما تنزع إليه منزعها إلى غايتها. وبناء على هذا لا يمكن أن يكون الوجود المطلق مكاناً لكلّ إدراك وكل فكر فقط، بل هو أيضاً حدّ كل نشاط؛ إنه الفعل والحضور الكلّي.

* * *

١٠٢٣ ـ لافيت، بيير Laffite, Pierre

(بيغي، جيروند ١٨٢٣ م ـ ١٢٣٨ هـ / باريس ١٩٠٣ م ـ ١٣٢١ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي، من أتباع أوغست كونت، رئس لجنة منفّذي وصاياه، ترأس اللجنة الوضعية وساهم في تحرير «السياسة الوضعية» (١٨٧٢)، وأسس عام ١٨٧٨ «المجلة الغربية» وأصبح أستاذاً للتاريخ العام للعلوم في الكوليج دي فرانس.

له «دروس في الكوسموغرافيا» (١٨٥٣).
«محاولات فلسفية حول التاريخ العام للإنسانية» (١٨٥٩).
و «حول الأخلاق الوضعية» (١٨٨٠).

١٠٢٤ ـ لاقتانسيوس، لوقيوس قايقيليوس فرميانوس — Lactance, Lucius Caecelius Firmianus

(قرب سيرتا نحو ٢٦٠ م / تريف نحو ٣٢٥ م)

حياته: فيلسوف ومنافح مسيحي كان وثنياً وتعلّم تحت إشراف ارنوبيوس ثم علّم الفصَاحة في إفريقيا، وفي نيقوديمية على عهد الإمبراطور ديو قليسيانوس.

ارتدّ إلى المسيحية نحو ٣٠٠ ميلادي، ثم عانى من اضطهاد ديوقليسيانوس فجُرّد من كرسيه التعليمي واخْتير من قسطنطين كمُرَبّي لابنه خريزيبوس فاستقرّ الفيلسوف في تريف.

من مؤلفاته:

١ ـ في صنيع الله.

٢ ـ التعاليم الإلهية (٣٠٧ ـ ٣١١).

٣ ـ في غضب الله.

٤ ـ في موت المضطهدين (ينسب إليه).

٥ ـ تغريد طائر الفينيق (ينسب إليه).

فلسفته: جوهر فلسفته موجود في كتاب التعاليم الإلهية التي تحتوي على فصل مهم في النقيض. فلاقتانسيوس يتهكم بعنف على أولئك الذين قادتهم حماقتهم إلى تصديق وجودهم. ويضرب الفيلسوف المثل التالي ليعبّر عن هذه الحماقة: يرى بعضهم الشمس والقمر يشرقان ويغيبان دائماً من الجهة نفسها، فيظنون أن الشمس والقمر يتبعان حركة دائرية ويستنتجون أن العالم مدوّر وأن الأرض التي تحتل الوسط مدوَّرة أيضاً ويستمرون في نمط التفكير هذا ويؤكدون أن هناك جهة من الأرض تهطل فيها الأمطار من أسفل إلى أعلى، وحيث الناس معلّقون ورأسهم إلى الأسفل.

لقد أراد لاقتانسيوس أن يظهر من خلال هذا المثل التعنت الأحمق الذي يميّز كثيرين من الناس تخيّلوا أنهم يتّبعون المنطق فيما هم يقيمون براهينهم بالاستناد إلى مقدّمات خاطئة.

والحقيقة أن لاقتانسيوس أراد أن يسأل وثني زمانه السؤال التالي: ماذا تكون

السعادة إن لم تكن معرفة الحق؟ لقد اكتشف لاقتانسيوس الحقيقة، في الإيمان المسيحي، إنه سعيد، ويودّ أن يشاركه العالم بأسره سعادته.

وكي نحظى بالسعادة يكفي أن نكون مسيحيين فوراءنا نجد الأساطير السخيفة للعبادات الوثنية والأفكار المتضاربة لبعض الفلاسفة الكبار الذين لم ينجوا من الجهل رغم عبقريتهم، أما أمامنا فنجد اليقين والنور والسلام: نحن، على خلافهم تلقينا سرّ الديانة الحقيقية لأن الحقيقة أنزلت إلينا بواسطة الله الذي تبعناه كمعلم للحكمة وكمرشد للحقيقة، ونحن ندعو كل الناس إلى هذه المائدة السماوية دون تمييز في العمر وفي الجنس لأنه ليس هناك من طعام ألَذّ للنفس من ذلك الذي يحتوي على معرفة الحقيقة.

وفي سياق تفتيشه عن سبب أخطاء الوثنيين اكتشف لاقتانسيوس فكرة لا تخلو من النباهة فوسعها خير توسيع. أما الفكرة فهي ان جرح الفكر الوثني كان طلاقاً بين الحكمة وبين الدين. والعبادات، الوثنية لم تكن تتضمن أية فلسفة، أمّا الفلاسفة فلم يجدوا في هذه العبادات سوى السخافة واللا أخلاقية. إن التجديد الكبير الذي أتت به المسيحية هو ربط الدين بالحكمة، وهذا هو الموضوع الأساسي لِـ «التعاليم الإلهية».

لقد قبل الوثنيون ديانات مغلوطة لنقصٍ في الحكمة، أو حِكَماً مغلوطة لنقص في الدين، والدواء الناجع لهذا الشر هو في قبول الوحدانية التي تفتح الباب على مصراعيه أمام الديانة الحقيقية والفلسفة الحقة.

أخيراً نستطيع أن نلخص حكمة لاقتانسيوس من خلال ما قاله حرفياً في كتابه «التعاليم الإلهية»: «لقد وجد العالم من أجل أن نخلق؛ وخُلقنا كي نتعرف على خالق هذا العالم وخالقنا أي الله؛ ونتعرّف عليه كي نقدم له العبادة، ونقدم إليه العبادة لنتلقى الأبدية ثواباً لمجهوداتنا لأن عبادة الله مكونة من المجهودات الكبيرة: لهذا السبب نتلقى الأبدية كثواب حتى إذا ما أصبحنا مشابهين للملائكة، خدمنا أبانا السماوي باستمرار فأصبحنا الملكوت الأبدي له».

* * *

١٠٢٥ ـ لاكروا، جان Lacroix, Jean

(١٩٠٠ م ـ ١٣١٨ هـ / ـ)

حياته: فيلسوف فرنسي تأثر بالمذهب الشخصاني، وأسس مع مونييه مجلة «أسبري» «Esprit» (١٩٣٢).

له: «معنى الحوار».

«الشخص والحب».

«الماركسية والوجودية والشخصانية».

و «معنى الإلحاد المعاصر».

* * *

١٠٢٦ ـ لاكونزا، مانويل Lacunza, Manuel

(سنتيانو ١٧٣١ م ـ ١١٤٣ هـ / بالقرب من إيمولا، إيطاليا ١٨٠١ م ـ ١٢١٥ هـ)

حياته: مفكّر يسوعيّ تشيلي دخل الرهبنة في عمر المراهقة وقدّم نذوره عام ١٧٦٦ ولكنّه اضطّر إلى الهجرة بعد صدور قرار إبعاد الآباء اليسوعيين فقصد إيطاليا مع أغلبية الرهبان واستقرّ في إيمولا مكتفياً بالضروري ومتّبعاً حياة زهدٍ وتنسّك. في إيمولا تفتحت مواهبه العلمية فبدأ بمراقبة الأفلاك لاكتشاف أسرارها والقوانين العلمية المتفرّعة عنها.

له «مجيء المسيح في المجد والجلالة»، كتبه باسم يوشافاط بن عزرا المستعار، وهو كناية عن محاولة تفسيرية للكتاب المقدس، ورغم قيمة الكتاب فقد أدرج في لائحة الكتب المحرّمة كونه تخطى في بعض المواضع تعاليم آباء الكنيسة.

* * *

١٠٢٧ ـ لالاند، أندريه Lalande, Andrè

(ديجون ١٨٦٧ م ـ ١٢٨٣ هـ / انيير ١٩٦٧ م ـ ١٢٨٤ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي، حائز على دكتوراه في الآداب (١٨٩٩).

درّس على التوالي في معهد سيفر وجامعة السوربون وجامعة فؤاد في القاهرة.

من مؤلفاته:

١ ـ سيكولوجيا أحكام القيمة (١٩٢٨).

٢ ـ العقل والمعايير (١٩٤٨).

٣ ـ فكرة الانحلال بالتعارض مع فكرة التطور في منهج العلوم الفيزيائية والمعنوية (١٨٩٩).

٤ ـ الأوهام التطورية (١٩٢٠) وهو الطبعة الثانية من الكتاب الثالث.

٥ ـ نظريات الإستقراء والتجريب (١٩٢٩) حيث بيّن لالاند أن الذهن يميل أساساً إلى شمولية هي ضمانة الإستقراء الحقة.

٦ ـ معجم الفلسفة الاختصاصي والنقدي (١٩٢٦) وهو معجم دوّنه لالاند وراجعه أعضاء جمعية الفلسفة.

فلسفته: التزم لالاند بالمذهب العقلي فدرس نظرية التطور الذي أكد أنه يقوم على الانتقال من المتجانس إلى المتنافر ومن اللامتمايز إلى المتمايز، واعتبر أن تحولات الطاقة تتطور باتجاه الكمال.

وبيّن لالاند أن الفاعلية الروحية بكل أشكالها العلمية والأخلاقية والفنية تكمن في تطور ينتقل من تنوعات الحياة وقلة نظامها إلى مماثلة تتجلى عبر العلم الوضعي الذي يزيل الاختلافات فيماثل بين الأذهان، وبين الأشياء، وبين الأشياء والذهن فيجعلها معقولة. والفن أيضاً يخضع للتطوّر المماثل فهو وإن كان يحبّذ إختلاف الفرديات، ينتج عن تواصل روحي ينمو نحو شمول الإنسانية بمجموعها.

ونظر لالاند إلى المجتمع من خلال نظرية التطور فأكد أن تطور المجتمعات يسير نحو المماثلة في المساواة الجماعية والفردية والقانونية المعنوية بين الرجل والمرأة، وفي تقلص الاختلافات الطبقية والطائفية وفي تراجع استقلال وأهمية كيان الأسرة كوحدة إجتماعية. وتتجلى المماثلة أيضاً في تقدم العلاقات الدولية، وهي مماثلة تعزز جوهر الفرد حامية حقوقه في وجه الجماعة ومشكّلة وحدة قياس القيم العقلية ومبدأً للفاعلية الإرادية. والمماثلة المختلفة الميادين هذه والتي قال بها لالاند تؤدي إلى شمولية أساسية يميل إليها الذهن وتكون ضمانة للإستقراء.

ودعا لالاند إلى تطبيق المماثلة في كل الميادين وخاصة في ميادين العقل والروح.

* * *

١٠٢٨ ـ لامبير، الأوسيري Lambert, D'auxerre

(القرن الثالث عشر ميلادي ـ السابع هجري)

حياته: فيلسوف من القرن الثالث عشر، كتب باللاتينية، له: «الخلاصة الصغرى» (١٢٥٠)، الذي أكّد فيه أن الجدل هو فن الفنون، ويتأدى إلى مبادىء المناهج كافة، لأن الجدل فقط هو المثبت والفاصل في كل مبادىء الفنون.

* * *

١٠٢٩ ـ لامبير، جان هنري Lambert, Jean Henri

(مولهاوس ١٧٢٨ م ـ ١١٤٠ هـ / برلين ١٧٧٧ م ـ ١١٩١ هـ)

حياته: رياضي فرنسي درس الرياضيات دون مساعدة أحد حتى صقل دراسته في بال.

دُعي لكي يكون أستاذاً لشاب نبيل سنة ١٧٤٨، اشتهر بمقالاته العلمية وتعرّف على عدد كبير من العلماء من خلال أسفاره مع تلميذه ابتداءً من سنة ١٧٥٦.

سنة ١٧٥٩ تدرّج على مهنة الأستذة في أكاديمية برلين، حتى مماته وذلك بتدخل فريدريك الثاني.

كتب كثيراً وفي كل المواضيع. مؤلّفه «انسنيورس اوربيتوكو ميتاروم بروبريتاتس» «Insigniores Orbitoe Cometarum Proprietates» (١٧٦١) يتضمّن عدا المقترحات حول القطاع المخروطي، نظرية في العلاقة بين الزمن الذي يحتاجه فلك ما، ليقطع مسافة قوس دائرته وبين وتر هذا القوس ونصفَي قطر الدائرة، وهي نظرية عرفت بـ «نظرية لامبير».

وَيشكّل كتابه «الأورغانون الأجد» (١٧٦٣)، مؤلفاً فلسفياً مهماً حول نظرية المعرفة، عبّد فيه لامبير الطريق أمام الموقف الكانطي.

اهتمّ خصوصاً بتطبيقات الرياضيات ولكن هذا لم يمنعه من تحقيق تقدّم ملموس على المستوى النظري، ففضّله على برهنة لا قياسيّة π (١٧٦٨)، وتأسيسه لحساب المثلثات الكروي (١٧٧٠)، واكتشافه للسلسلة التي تحمل اسمه

(١٧٧٢)، يبقى أمراً رئيسياً في تقدّم الرياضيات وقد أثار فضيلة العلماء من بعده أمثال «أولر» و«لاغرانج». ولا يجب أن نَنْسَى أبحاثه حول مُسَلَّمة المتوازيات (Parallèle) ويجدر الاعتراف أنّ لامبير هو أحد مؤسسي المضوائية (علم في قياس الشدّة الضوئية).

* * *

١٠٣٠ ـ لانج، يواكيم Lange, Joachim

(غرادلغن، التمارك ١٦٧٠ م ـ ١٠٨٠ هـ / هال ١٧٤٤ م ـ ١١٥٧ هـ)

حياته: لاهوتي بروتستانتي ألماني. درّس في جامعة هال (١٧٠٩) وكان أحد زعماء الحزب التقوي وأحد ألَدّ الأعداء الفكريين لمذهب فولف العقلاني.

له «قضية الله ردّاً على الإلحاد».

* * *

١٠٣١ ـ لانجفان، بول Langevim, Paul

(باريس ١٨٧٢ م ـ ١٢٨٩ هـ / باريس ١٩٤٦ م ـ ١٣٦٥ هـ)

حياته: عالِم طبيعيات فرنسي. تفتحت مواهبه العلمية منذ سنين الطفولة فما أن تخرّج من المدرسة الابتدائية العليا حتى دخل عن عمر يناهز السادسة عشرة إلى مدرسة الفيزياء والكيمياء في باريس.

عام ١٨٩٤ حصل على المرتبة الأولى في دار المعلّمين العليا وحاز على شهادة التبريز في العلوم الفيزيائية عام ١٨٩٧. تقديراً لتفوّقه في الدراسة، حصل على منحة دراسية في مختبر كافنديش في كامبردج حيث عمل به تحت إشراف ج. ج ـ تومسون.

عام ١٩٠٢ حصل على شهادة الدكتوراه وسمي أستاذاً في الكوليج دي فرانس وحصل بعد سبع سنوات على كرسي الفيزياء العامة والتجريبية.

عام ١٩٠٤ حلّ محل بيار كوري كأستاذ في معهد الفيزياء والكيمياء وأصبح مديرها عام ١٩٢٥.

من مؤلفاته:

١ ـ حول دوالف الجو (١٩٠٥).

٢ ـ الفيزياء منذ عشرين سنة (١٩٢٣).
٣ ـ الفكر والعمل ومحاولات أخرى في فلسفة العلوم وتاريخها (١٩٥٠).

فلسفته: أسهم لانجفان باطراد العلم في زمانه. فقد شملت أعماله مضامير عدة: نظرية الحركية للغازات، والديناميكا الحرارية، نظرية المغناطيسية والتوجه الجزيئي ونسبية الطاقة.

ولم يكن لانجفان مجرّد عالِم فيزياء منعزل في مختبره بل مارس مهامه الوطنية والتربوية على أكمل وجه فناضل من أجل الماركسية كما حاول إصلاح التعليم.

* * *

١٠٣٢ ـ لامتري، جوليان أوفراي دي La Mettrie, Julien Offray De

(سان مالو ١٧٠٩ م ـ ١١٢١ هـ / برلين ١٧٥١ م ـ ١١٦٤ هـ)

حياته: طبيب وفيلسوف فرنسي ربّاه الآباء اليسوعيّون في مدينة كان، وتمنى أهله أن يصبح كاهناً لكنه اختار الجانسينية وقصد باريس ليدرس الطب فحاز على شهادة الدكتوراه في رانس.

ذهب بعدها إلى لايدن في هولندا فتصرّف على بويرهاف الشهير ودرس تحت إشرافه ونقل بعض كتبه إلى الفرنسية.

عام ١٧٤٢ عُيّن طبيباً للحرس الفرنسي واشترك في الحرب إلى جانبه لكنه ما لبث أن طُرد من المستشفى بسبب انتقاد لاذع وجّهه للأطباء في إحدى قصائده.

عاني لامتري من الاضطهاد بسبب كتبه التي عادت معظم الأفرقاء في زمانه فاضطّر مثلاً بعد نشر كتابه: «الإنسان ـ الآلهة» أن يهرب من سخط البروتستانتيين ويلجأ إلى بلاط فردريك الثاني الذي جعله قارئاً وأدخله أكاديمية برلين.

أما وفاته فكانت مميّزة إذ لقي مصرعه بعد أن أكل كمية هائلة من الطاجن تنفيذاً لكلمة قطعها لبعض الأصدقاء.

من مؤلفاته:
١ ـ بحث في الدوار ووصف للتخشب الهستيري (١٧٣٧).
٢ ـ بحث جديد في الأمراض الزهرية (١٧٣٩).

٣ ـ ملاحظات طبيب ممارس (١٧٤٣).
٤ ـ التاريخ الطبيعي للنفس (١٧٤٥).
٥ ـ الإنسان ـ الآلـة (١٧٤٨).
٦ ـ الإنسان ـ النبات (١٧٤٨).
٧ ـ تأملات فلسفية في أصل الحيوان (١٧٥٠).
٨ ـ فينوس الميتافيزيقية أو في أصل النفس الإنسانية (١٧٥١).
٩ ـ رسالة في كيفية الحفاظ على الصحة (١٧٣٨).
١٠ ـ سياسة الطب (١٧٤٦).
١١ ـ فن التلذّذ (١٧٥١).

فلسفته: أخذ لامتري على لايبنتز أنه رَوْحَن المادة، كما عارض ديكارت الذي ميّز بين النفس والجسد، الروح والامتداد.

والخطأ الذي ارتكبه الفلاسفة هو في محاولاتهم الاستدلال على الإنسان قبْلياً في حين أنّهم نسوا أن المنهج التجريبي هو أفضل المناهج في هذا المضمار.

والحقيقة أن كل شيء مصدره الإحساس. لذا لا بدّ من تمديد الروح أي تحويله إلى مادة. فالإنسان مثلاً ليس سوى حيوان أعلى وما نسمّيه نفساً ليس مبدأ مفارقاً وإنما لوالب آلة فريدة، وكتب قائلاً «إن الفكر لا يتنافى مع المادة، بل يتبدّى على العكس وكأنه خاصة لها، مثل الكهرباء واللاّتحايُزية والامتداد، وبكلمة واحدة إن الإنسان آلة، ولا يوجد في الكون كله سوى جوهر متباين الأحوال».

كما أكّد أن فيّ الإنسان قوة حيوية تتجّه نحو اللذة.

* * *

١٠٣٣ ـ لامنيه، هوغ فيليسيته روبير دي — Lamennais, Hugues Félicité Robert De

(سان مالو ١٧٨٢ م ـ ١١٩٦ هـ / باريس ١٨٥٤ م ـ ١٢١٨ هـ)

حياته: فيلسوف وكاتب فرنسي ابن عامل في تجهيز السفن رُقّي إلى مصاف النبلاء. كانت صحة لامنيه واهنة منذ ولادته وأظهر باكراً جداً عصبيّة عنيفة.

تولّى عمه المثقف تربيته وتأثر الصبي كثيراً بروحانية تديّن أخيه الأكبر جان ـ ماري.

انعزل طوال سنوات في لاشناي (١٨٠٥ ـ ١٨٠٧)، (١٨١٠ ـ ١٨١٤) فتكشفت له دعوته الدينية وعمّق قناعاته بالتثقف والقراءة.

عام ١٨٠٨ أصدر كتاباً عن أحوال الكنيسة الفرنسية في عصره فمنعته السلطات الملكية.

علّم لامنيه الرياضيات في دير سان مالو الصغير (١٨٠٤ ـ ١٨٠٥)، (١٨٠٨ ـ ١٨١٠) الذي أسسه أخوه.

عام ١٨١٤ أصدر كتاباً جديداً حول تقليد الكنيسة تميّز بابتعاده عن التصورات النابوليونية، فاختار لامنيه المنفى وذهب إلى غرنزاي وبقي فيها خلال حرب المئة يوم ثم استقرّ في باريس في منطقة الفويانتين.

عام ١٨١٦ سيم كاهناً في مدينة ڤان ولم تمض سنوات قليلة حتى أصاب شهرة عظيمة من خلال كتابه «محاولة في اللامبالاة في موضوع الدين» (١٨١٧ ـ ١٨٢٣).

عام ١٨٢٨ عارض سيامة المونسينور فرايسينوس لأنّها تحدّ من نشاط الاكليريكيين.

عام ١٨٣٠ أسس مجلة «الآڤونيْر» و«الوكالة العامة للدفاع عن الحرية الدينية» بالاشتراك مع لاكوردير ومونتالامبير فقادوا معاً حرباً ضروساً ضد سياسة مَلَكية تموز التي اتُهمت بممارسة رقابة غير مسموح بها على الكاثوليكية وبرفض حرية التعليم وبتقليص السلطة البابوية على كنيسة فرنسا.

لم يستطع لامنيه أن ينتزع رغم منافحته عن الكنيسة الكاثوليكية دعم الحبر الأعظم وكان كل ما تلقاه من غريغوريوس السادس عشر بعض التشجيع الخجول الذي لم يمنع إدانة أفكاره حول حرية الكنيسة.

وبعد سنتين من العزلة، خرج الفيلسوف عن صمته بأن أصدر «كلمات مؤمن» الذي أدين وساهم في نشر عاطفية كاثوليكية في الأوساط الليبيرالية وكما

ساهم في تعديل موقف الجمهوريين وأوائل الإشتراكيين إزاء الكنيسة القريبة من السلطة.

وقد زاد هذا التوجه قوة مع صدور المؤلفات اللاحقة فتأكدت أكثر الصفة الإنسانية لفلسفة الصوفية والديمقراطية.

عام ١٨٤٠ أصدر «الدولة والحكومة» فحُكم عليه بالسجن لمدة سنة لأنه حارب الأنانية البورجوازية واتهم الكنيسة بالابتعاد عن مبادئها الأساسية التي من أجلها وُجِدَت.

عام ١٨٤٨ قامت قيامة الثورة فأصبح لامنيه ممثلاً للشعب في الجمعية التأسيسية ومديراً لجريدة «الشعب». بعدها، تخلى الفيلسوف عن كل نشاط سياسي وعاش في العزلة تحت رقابة الشرطة خصوصاً مع «الثاني من كانون الأول».

مات لامنيه عام ١٨٥٤ في باريس فأظهرت مراسم دفنه عن مدى الشعبية الكبيرة التي كان يتمتع بها.

من مؤلفاته:

١ ـ محاولة في اللامبالاة فـي موضوع الدين (١٨١٧).

٢ ـ الدفاع عن المحاولة (١٨٢١).

٣ ـ كلمات مؤمن (١٨٣٤).

٤ ـ في الدين (١٨٤١).

٥ ـ شؤون روما (١٨٣٦).

٦ ـ كتاب الشعب (١٨٣٨).

٧ ـ العبودية العصرية (١٨٤٠).

فلسفته: كان عدواً لدوداً للمَلكية فاختار طريق الثورة ليقطع رقبـة السلطة الزمنية مرسخاً السلطة الروحية المسيحية التي تستطيع وحدها قيادة العالم.

أفكاره الموالية للكنيسة جذبت حوله بعض الآباء الفقراء والشبان وكان لامنيه يحاول ضمّ الكنيسة في معسكر القوى الليبيرالية لكن هجومه على مصالح هذه الأخيرة أدى إلى خصام عنيف كان من نتيجته أن أدينت كتب الفيلسوف مرات عديدة.

طالب لامنيه بفصل الدولة عن الكنيسة قائلاً بأن أساس المذهب المسيحي هو سلطة الشعب وليس سلطة البابا.

وقد وصل به التَطرُّف إلى التوقف عن إحياء الذبيحة الإلهية ونكران ألوهية المسيحية فقال بطبيعة إنسانية فقط وحاول أن يستعيض عن فقدان إيمانه بالتوغل في روحانية غامضة.

* * *

١٠٣٤ ـ لانغه، فريدريش ألبرت Lange, Friedrich Albert

(قرب سوانغن ١٨٢٨ م ـ ١٢٤٣ هـ / ماربورغ ١٨٧٥ م ـ ١٢٩٢ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني علّم في كولونيا، ثم في جامعة بون، وأنهى رسالته التعليمية في دويسبرغ عام ١٨٥٨.

عام ١٨٦١ نذر نفسه للسياسة وناصر «بيبيل».

اتّهم بإفشائه معلومات إلى الصحافة فاختبأ في ونترثر عام ١٨٦٦، ولم يعد إلى بروسيا إلاّ عام ١٨٧٣ ليتسلّم كرسي الفلسفة في جامعة ماربورغ.

من مؤلفاته:

١ ـ مسألة العمّال (١٨٦٥).

٢ ـ تاريخ المادية (١٨٦٦).

٣ ـ دراسات في المنطق (١٨٧٧).

فلسفته: كان كانطياً مُحْدَثاً، وفسَّر المذهب النقدي تفسيراً فينومينياً ونفسياً.

* * *

١٠٣٥ ـ لانيو، جول Lagneau, Jules

(متز ١٨٥١ م ـ ١٢٦٧ هـ / باريس ١٨٩٤ م ـ ١٣١١ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي اعتنق الفلسفة الروحية والمثالية ومارس تأثيراً عميقاً على محيطه الفكري، وأسس مع بول ديجاردان «الاتحاد من أجل الفعل الأخلاقي».

أكّد على أنانية الأنا الفردي واعتبره مصدر الشرّ والخطأ، قال لانيو بمنهج

تحليل إستنباطي ينطلق من الأنا، ليصل إلى الله.

له «شذرات» (١٨٩٨).

«وجود الله» (١٩٢٣).

«كتابات مجموعة بفضل الأتباع» (١٩٢٤).

والجدير بالذكر أن كل مؤلفاته هذه صدرت بعد وفاته.

* * *

١٠٣٦ - لاو - تسو Lao - Tseu

حياته: مفكر صيني مجهول تاريخ ولادته ووفاته عاصر كنفوشيوس وأسس العقيدة التاوية. تولى مسؤولية الإدارة الوثائقية التدوينية للقصر الإمبراطوري لفترة انتهت مع سقوط السلالة الحاكمة في بلاده فتخلى عن اهتماماته الاجتماعية ورفض الوضع الاجتماعي والفكري والسياسي فانصرف بميله التشاؤمي وحزنه الميّال إلى الوحدة والصمت والتأمل إلى التجول في أرجاء بلاده حتى بلغ بتطوافه سور الصين الكبير الذي لم يستطع تجاوزه إلا بعد أن انصاع لرغبة أحد الحراس ودون تعاليمه، ثم تابع السير في رحلة تعذر على المؤرخين معرفة تفاصيلها ونهايتها.

من مؤلفاته: ١ - تاو - تو - كينغ أو الطريق والفضيلة، وهو المؤلف الذي جمع فيه لاو - تسو خلاصة مبادئه وقدمه إلى حارس بوابة السور ليسمح له بالمرور.

فلسفته: اتخذت فلسفة لاو - تسو منحىً تشاؤمياً حلولياً قارب العدمية، واعتمد العذاب منطلقاً لبنائه، فسعى إلى توجيه الإنسان نحو التطهر من مغريات الدنيا والعودة إلى فطرته لبلوغ الخلاص والاتحاد بالمبدأ الأسمى الذي دعاه لاو - تسو بتاو. وتاو هو المبدأ الكوني الشامل والناموس الكلي الذي أوجد ذاته قبل الزمان واستمرّ فيه وسيبقى إلى الأبد؛ فهو أزلي أبدي كامل لا يحدّه شيء، حاضر أبداً ومُتَضَمِّن لكل موجود نافياً إمكانية أي وجود قبله أو خارجه وهو مصدر الحياة ومحركها في جميع الكائنات المتحولة أبداً وفق ناموس ينظم وجودها وحركتها ونموّها ويوحد بينها في إشعاع إحيائي حاضر أبداً في الزمان والوجود، مشكلاً المبدأ الكوني الجامع الذي يسمّيه لاو - تسو الكائن الأحد.

ويؤكد لاو ـ تسو أن تاو يتجاوز قدرة اللغة التي تقتصر على المحسوسات في التعريف والتسمية، وأنه مطلق لا شخصي، لا يمكن إدراكه بالعقل أو تحديده بهوية شخصية. والتزم لاو ـ تسو في وصفه لتاو بالأسلوب السلبي الذي يكتفي بذكر ما ينفي وجوده في تاو رافعاً إيّاه فوق كل إمكانية تعريف قاصراً صفاته على العدم والفراغ المعدوم الصورة والشكل، وهو سر يدرك الإنسان وجوده في الكائنات ويؤمن به اختياراً بمعزل عن المنطق والبرهان دون أن يدركه في ذاته ودون أن يتوصل إلى تصوّر ذهني عن هوية واضحة له أو شكل وجودي، لأنه يتجاوز كل تحديد زمني أو مادي فيغيب عن كل كائن يتخذ شكلاً واضحاً وتحديداً فريداً ضمن الزمان.

وقد نظر لاو ـ تسو إلى الإنسان من خلال إيمانه بتاو فقال بطيبة طبيعته وفطرته وبراءتها، كما قال بتوازن قام في الأصل بين الناموس الكلي والفطرة الإنسانية قبل انغماسها في الحياة الاجتماعية التي غيبت عنها تاو وأغرقتها في فوضى غريبة عن صفائها الأساسي وعن الحقيقة الأصلية الطاهرة. وحدّد لاو ـ تسو للإنسان هدفاً سامياً وعظيماً هو الاتحاد بتاو بواسطة وَجْدٍ صوفي يقوم على العودة إلى الطبيعة الفطرية بالتخلي عن الحياة الاجتماعية والمادية الهائمة في فوضى منشغلة بالتصنع وقائمة على نشاطات عملية تعتمد الطاقات الفكرية الطامسة للحقيقة الأصلية السامية والطاهرة، والملوثة لطبيعة تاو بالإثم بطموحها إلى مزيد من المعرفة والاكتشاف. ويبدأ تحقيق هذا الهدف الاتحادي لدى إنسان تستيقظ فيه قناعة داخلية ذاتية تدفع به إلى صيام القلب الذي يقوم على الانصراف عن المشاركة العملية في الحياة من حوله والامتناع عن إعطاء أي أهمية للأمور الخارجية، وهو يؤدي بِمُمَارِسِه إلى بلوغ ما يسميه لاو ـ تسو بفراغ القلب الذي يقوم على التخلي عن كل الاعتبارات الخارجية ونبذها فيؤدي إلى ما يسميه لاو ـ تسو بالصراع الإنساني والإلهي في الكائن البشري وهو صراع باطن في إنسان يعيش إزدواجية صراعية مُرَّة بين شخصيته القديمة المتعلقة بالحياة الاجتماعية العملية وشخصيته الجديدة المنصرفة عنها. ويتابع هذا الإنسان الساعي لبلوغ الاتحاد بتاو سعيه فيزيد من ابتعاده عن كافة النشاطات والأعمال وعن المدنيّة والاصطلاحات ويعطي بذلك لذاته حرّيتها الكاملة كي تنقاد عفوياً لطبيعتها وميولها الأصلية في سيرة عفوية

طبيعية خيّرة في ذاتها تؤدي بها إلى وجد صوفي يؤدي إلى اتحاد، يشابه ببساطته وجماله وسحره ضوء الصباح ويهدىء الجسد فاصلاً إياه عمّا يحيط به، ويجمع بينه وبين تاو الذي هو ناموس كينونة الأشياء الكلي وجوهرها الداخلي، فيصير كأنه في اتحاد باطن مع الوجود.

وقد التزم لاو ـ تسو بمبادئه هذه في نظرته إلى حرية الإنسان ومصيره وإلى السياسة، فدعا الإنسان إلى الارتداد إلى حياة الطبيعة وأعلمه بأنه لن يتحكم بمصيره الذي ربطه بمجرى الحياة العفويّة. وردّ لاو ـ تسو الانحرافات الأخلاقية والسياسية إلى ابتعاد الحكام والناس عن حياة الطبيعة الفطرية الأصلية البريئة التي شوّهتها النظريات الأخلاقية والقوانين التي تخلق الخارجين عليها، فدعا الرئيس التاوي إلى العودة إلى نظام الأشياء الطبيعي بالامتناع عن العمل والتقليل من الحركة والطموح العلمي بغية الاقتراب من الفراغ الأصلي الذي يُقَرّب من تاو. وأفسح لاو ـ تسو بذلك مجالاً كبيراً ومهماً للاّ نشاط وخلق نوعاً من العدمية المعادية للعلم والحركة والرافضة للتطور والزمن والحضارة والحاكمة على الإنجازات الإنسانية بالبطلان. ومنع لاو ـ تسو الإنسان من المساهمة في التاريخ الذي دعا إلى وقوفه بسبب كرهه للصيرورة والعذاب، وسعى إلى إنقاذ الإنسان من أفراح الزمان وأتراحه وعذاباته عبر وسيلة فريدة وهي العزلة التأملية التي تنتزع الإنسان من ضياعه في الحياة الاجتماعية وتعيده إلى طبيعته الفطرية المشابهة لطبيعة حيوانات البراري وإلى عفويّته الأصلية فتجعل منه حكيماً قادراً على الدخول في الطبيعة الأولية البسيطة وعلى الاتحاد بتاو.

* * *

١٠٣٧ ـ لايبنتز Leibniz

(لايبزيغ ١٦٤٦ م ـ ١٠٥٦ هـ / ١٧١٦ م ـ ١١٢٨ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني اسمه غوتفريد ويلهلم لايبنتز، ولد سنة ١٦٤٦ في لايبزيغ التي درس والده الحقوق في جامعتها. درس الفلسفة والرياضيات واهتم بمسائل الحقوق والسياسة والدين، فكان من أكثر رجال السياسة حذقاً وحركة فعالة في عصره. حلم بوحدة كونفدرالية تجمع الأمم الأوروبية وتسعى إلى توحيد



الكنيستين الكاثوليكية والبروتستانتية. عمل مستشاراً في قصر عدل مايس ثم تولى ابتداءً من سنة ١٦٧٢ مهاماً دبلوماسية فأقام علاقات مع علماء العالم الغربي واطلع على جميع مسائل الرياضيات والفلسفة وعلم الطبيعيات. ابتكر سنة ١٦٧٦ نظريات القوة الحية في علم الطبيعيات.

عيّنه دوق برانشفيك سنة ١٦٧٦ مؤرّخاً لمكتبة المقاطعة، فاهتم بتدوين تاريخ دار برانشفيك، كما عمل أميناً لسر طائفة وردة الصليب Rose - Croix الباطنية، واهتم بتدوين مؤلفاته.

من مؤلفاته:

١ ـ مقالة فلسفية حول الإدراك الإنساني (١٦٩٠) انتقد لايبنتز في هذا الكتاب فلسفة لوك.

٢ ـ مقالات جديدة حول الإدراك الإنساني (١٧٠٤).

٣ ـ الثيوديسه أو تبرير وجود الله (١٧١٠) حيث أراد دراسة الله ومعرفته عن طريق العقل.

٤ ـ مبادىء الطبيعة والنعمة (١٧١٤) حيث تناول مواضيع فلسفية ولاهوتية.

٥ ـ المونادولوجيا (١٧١٤) وهو مؤلف لخص فيه لايبنتز مذهبه الفلسفي استجابة لطلب الأمير الفرنسي أوجين دي سافوت.

فلسفته: تأثر لايبنتز بفلسفة أرسطو وبفلسفة ديكارت فجمع بينهما في فلسفة تؤمن بمقدرة العقل وبوجود قوة ودينامية في الكون الذي يحتوي على وقائع فردية. وقد عبر لايبنتز عن فلسفته هذه في مذهب يتصّف بصفات العقلانية والروحانية والدينامية والفكر اللاهوتي مندرجاً في صف الفكر الديكارتي دون أن ينسى رفض الثنوية الديكارتية فاقترب في دينامية أرسطو الوحدوية.

بدأ لايبنتز بالتأكيد على أن الجسم الفردي هو كائن فردي، وعلى الوجود الموضوعي للمدى étendue الذي يفرضه تصورنا الذاتي كمظهر للأجسام التي هي في واقعها قوى محركة. فالكون بمجمله يتألف من وحدات قوة هي ذرات قوة

تتشكل الأجسام من مجاميع عناصرها البسيطة وهي تسمى المونادات. والمونادات هي مجموع قوى نحسّ بها في داخلنا فنشابهها بالإرادة المعزولة عن الوعي. وهي لا تختلف في طبيعتها عن بعضها البعض، لذلك يمكن تحديدها بكونها نفوساً أو أرواحاً نائمة غامضة تعيش بكلّيتها في الحاضر دون أن تتمكن من أن تهدف نحو المستقبل كما تفعل النفس الإنسانية الواعية التي تتحلى بالذاكرة. والكون هو مجموع مونادات تتتالى تراتبياً نحو مزيد من الوجود الحقيقي والنمو والقدرة على تحديد الأهداف والسعي لتحقيقها. في أسفل التراتب تقع القوة المادية كقوة الحجر الذي يهوي، وتتبعها الموناد العارية الحية التي لا تحس ولا تتذكر وهي النفس النباتية. وفوق النفس النباتية تقع النفس الحيوانية وهي موناد تشكل نفساً حقيقية تحس وتتذكر وتعلوها في التراتب الروح وهي النفس الإنسانية المتحلية بالعقل، والتي تعلوها الأرواح الفائقة للطبيعة التي تتوسط بين الإنسان والله الذي هو الموناد المطلقة الحقيقية التي هي بكليتها بالفعل. والله هو الملك الكامل لهذه المدينة التراتبية المتكاملة في تشكلها من مونادات هي درجات مختلفة في نمو وتحقيق كماله، وهو الموناد المطلقة اللامتناهية، في كون تتكون المادة فيه من حياة بالقوة.

وللموناد ميزتان أساسيّتان هما: الإدراك الحسي الذي هو تمثل مبهم ومختلط لمجمل المونادات، والاشتهاء وهو فعل مبدأ داخلي يميل إلى تحقيق ذاته بأكبر قَدْرٍ ممكن أي أنه يتشوق إلى خيره. وتتطور هاتان الميزتان لدى الإنسان فَتُسَمّيان وعياً وإرادة. ويؤكد لايبنتز على أن المونادات لا تتصل مع بعضها البعض بفعالية وتقتصر على الشعور ببعضها البعض إحساساً يرتبط وضوحه بكيفية الإحساس به وبكيفية إدراكه وفهمه. وكل ما يحصل للموناد إنما يحصل وفق قانون نمو خاص ووفق سببية داخلية. ويرفض لايبنتز كل إمكانية للتأثير المتبادل بين الأجسام التي يؤكد أن كل واحد منها هو كائن ينمي إمكانياته في الزمان وفق قانون نمو وتطوّر خاص، ويحتوي مسبقاً في ذاته على كل الإمكانيات التي سيحققها؛ فإذا تلقى إنسان لكمة على وجهه مثلاً فازرقّ موضع اللكمة، شرح لايبنتز ذلك بتوقع مترقب منذ بداية نمو هذا الشخص ويقضي بأن وجهه سيزرقّ وأنه سيحس بألم في هذه اللحظة بالذات، ويشرح لايبنتز ذلك أيضاً بتوقع مكتوب في نمو

المعتدي يقضي بأن يمد كفه إلى الأمام في نفس اللحظة وينتقل لايبنتز من هذا الشرح إلى التأكيد على ضرورة الإعجاب بالعناية الإلهية الذكية التي نظمت تبعية الألم والازرقاق للكمة المعتدي بدقة وكمال بدفعنا إلى الاعتقاد بأن الألم والازرقاق هما نتيجة لسبب هو اللكمة.

وكل واحدة من المونادات هي لا متناه في حد ذاته لأنها تتمثل الكون التي هي مرآته بكليته تمثلاً غير واضح؛ فالإنسان لا يدرك غير جزء يسير من الكون دون أن يدرك أثر الكواكب ولا حرارة العالم ولا صوت الناس الذين يتكلمون في بلد غير بلده. وقد أشار لايبنتز إلى ما نسميه اليوم باللاوعي فسماه بالإدراكات الحسية الصغيرةأو بالإدراكات الحسية غير الملحوظة، وميّز بين الإدراك الحسي وبين ملاحظة الإحساس فأكد أن الإنسان لا يلاحظ كل ما يدركه حسياً. وقال بوجود حالات نفسية لا واعية يدرك الإنسان وجودها عرضياً منها: الإحساسات المتماثلة والمستمرة كالضجيج الاعتيادي، والإحساسات الصغيرة التي يدرك الإنسان مجموعها كصوت الغابة، ومنها أيضاً الإحساسات غير المدركة لانشغال الإدراك بأشياء أخرى، والذكريات المنسية.

ويؤكد لايبنتز أن التعقل يثبت وجود مبدأ الاستمرارية ويثبت أن الوسائط تتواجد بين شكل وآخر فيخلص، إلى وجود لا وعي كلي لا محدد يتجاوز قدرة الوعي الواضح ويبتعد عن إدراكه، وإلى وجود وعي غامض وباطن محدود يشابه الشعور ويحيط بالوعي. وبعد أن أشار لايبنتز إلى أن الإدراكات الحسية الصغيرة تقع تحت عتبة الوعي وتربط الإنسان بكلية الكون، أعطى للحالات النفسية غير الملاحظة دوراً كبيراً في إدراك الكون حسياً معتبراً أنه لو تمكن الإنسان من إدراك مكنونات لا وَعْيِهِ في كل آن لتوصل إلى معرفة الكون معرفة واضحة تشابه معرفة الله له؛ فالمعرفة بالإحساسات هي حاشية الوعي الباطن التي تحيط المعرفة بالأفكار الجلية الواضحة. وإذا تمكن الإنسان من إدراك محتوى لا وَعْيِه توصل إلى معرفة ماضيه ومستقبله فصار خارج الزمان وفوقه. والحالات النفسية اللاواعية تسبب غموض رغبات ومجهودات يحققها الإنسان دون أن يتوضح دافعه منها. واعتمد لايبنتز على نظريته هذه حول الإحساسات الصغيرة، في حل مسألة الأفكار الفطرية

فأكد أن هذه الأفكار موجودة فطرياً في الإنسان منذ ولادته ولكنها أفكار لا واعية يعيها الإنسان بالتجربة.

ويخلص لايبنتز من كل ما سبق إلى التأكيد على وجود مسبق الاقرار ينظم العلاقات العرضية بين المونادات في وحدة تجمع بين تنوع المونادات التي تشكل كل واحدة منها كوناً لا تدرك منه سوى الجزء اليسير، والتي تشكل وجهات نظر مختلفة إلى مشهد واحد أو مناظر متعدّدة لمشهد واحد ينظر إليه في أوقات مختلفة في النهار؛ فالروح ليست النور الكلي الذي لا يُشك بكونه الله.

ونظر لايبنتز إلى العالم من خلال معارفه الرياضية والمنطقية فمزج بين الأفكار المختلفة وبين قوانين الرياضيات وعلم الطبيعيات التي تحكم كل الأجسام، ودرس القوانين التي يمكن أن تحل مكانها، فأكّد أن كل الممكنات لا يمكن أن تتواجد في وقت واحد وأن بعض المذاهب تتناقض فيما بينها ولا تقبل قوانين معيّنة لأسباب رياضية فخلص إلى بقاء عدد غير محدود من العوالم الممكنة وإلى وجود مبدأ، يقع فوق تزامن تواجد الممكنات ويشرح الوجود، هو القيمة المثلى أو الخير. ويكفي، بحسب مبدأ التناقض، لإمكانية وجود أي شيء أن لا يتضمن هذا الشيء تناقضاً. ولكن الممكن ليس هو الواقع لأن العالم موجود، لذلك وجب وجود، بحسب مبدأ السبب الكافي، سبب إضافي يشرحُ وجود العالم فيعتبر أن العالم الموجود هو أفضل العوالم الممكنة بالرغم من عدم كونه كاملاً.

وانتقل لايبنتز بعد ذلك إلى شرح الشر وتفسير وجوده فأكد أن لا تناهي الأفكار وُجد في فهم الله وإدراكه قبل الخلق. ومن هذه الأفكار أفكار الشر الممكنة، لذلك تصَوَّرَ الله نظاماً يكون فيه الشر بأقل نسبة ممكنة دون أن يتمكن من إزالة هذا الشر كلياً لضرورة رياضية، فوُجد الشر الميتافيزيقي الذي سبب نقصاً في كمال الكون.

أما الشر الأخلاقي كالخطيئة والجريمة فتقع مسؤوليّته على عاتق الإنسان، لأنه ينتج عن فعل إرادته الحرة.

وفي العلوم سعى لايبنتز إلى إيجاد علم عام، له رمزية خاصة، ويحل مكان علم الحساب ورمزيته فيسمح للمفكرين باستبدال كلمة مناقشة

بكلمة حساب. واعتمد لايبنتز فن المزج كمبدأ للاختراع فبحث عن كل العلاقات الممكنة التي تدفع بالعقل إلى الانتقال من عبارة إلى أخرى، وأكد أن الواقع محسوس كحالة من حالات الوعي أو كالرغبة، وأنه لا محدود كمعادلة حسابية تحتوي على عدد غير محدود من استقراءات وتحديدات ممكنة تشكل تنوعاً يفرض وجود وحدة ممكنة هي وحدة القانون الذي ينتج عنه هذا التنوع. فالواقع هو تكامل معقول لن يعرف الإنسان كيف يستنفذ غناه ولا كيف يستمتع به.

* * *

١٠٣٨ ـ لسينيفسكي، ستانسلاف Lesnieuski, Stanislav

(١٨٨٦ م ـ ١٣٠٣ هـ / ١٩٣٩ م ـ ١٣٥٨ هـ)

حياته: فيلسوف ومنطيق بولوني تعلّم تحت إشراف يان لوقا سيفتش، ومثّل المدرسة التحليلية المنطقية البولونية. أراد أن يؤسس نظرية عامة في الموضوعات تهدف إلى إيجاد نسق منطقي تتأسس عليه الرياضيات.

* * *

١٠٣٩ ـ لوباسكو، ستيفان Lupasco, Stéphane

(١٩٠٠ م ـ ١٣١٨ هـ/ ـ)

حياته: فيلسوف وابستمولوجي فرنسي أراد أن يبلور منطقاً أسمى يناسب كشوف الفيزياء الصغرى ومشابهات الباطنية.

له «التجربة الميكروفيزيائية والفكر الإنساني» (١٩٤١).

«المنطق والتناقض» (١٩٤٧).

«مبدأ التضاد ومنطق الطاقة» (١٩٥١)، و «المواد الثلاث» (١٩٦٠).

* * *

١٠٤٠ ـ لوبوريني، سيزار Luporini, Césare

(١٩٠٩ م ـ ١٣٢٧ هـ / ـ)

حياته: فيلسوف إيطالي جذبه فكر غرامشي وقال بالجدلية المادية رافضاً القبول بمبادىء الانتروبولوجيا التاريخانية. أكّد أن أسس المادية التاريخية هي الجدلية المادية.

له «الموقف والحرية في الوجود الإنساني» (١٩٤٢).
«المنهجية الفلسفية في فكر أ. غرامشي» (١٩٥٨).
و «مشكلات فلسفية وإبستمولوجية» (١٩٦٩).

* * *

١٠٤١ ـ لوبوس، سرفاتوس Loup, Servat

(نحو ٨٠٢ م ـ ١٨٥ هـ / ٨٦٢ م ـ ٢٤٧ هـ)

حياته: لاهوتي ألماني كتب باللاتينية ويُسمى أيضاً لوبوس الفيرياري.

عُيِّن رئيس كهنة فيريير عام ٨٤٠ وكان ديرا فيريير وتروا قد سلّما إلى القوينْ بتدخل مباشر من الملك شارل. أما لوبوس سرفاتوس فكان يظهر التململ من عدم وجود تعليم كافٍ في هذين الديرين. والحقيقة أننا نجهل في أي مكان آخر أكمل لوبوس ثقافته الأدبية ولكن المعروف هو أنه ذهب ليدرس اللاهوت في مدينة فولدا على رابانوس ماوروس.

وخلال إقامته في جرمانيا زار اغنهارد، مؤرخ شارلمان فأهداه مؤلّفه «في عبادة الصليب». كتب لوبوس أيضاً «كتاب المسائل الثلاث» وضمّنه الدعاوى الأوغسطينية في حرية الاختيار والجبر الإلهي واستحالة القربان.

* * *

١٠٤٢ ـ لوبول، إيفان كابيتانوفتش Louppol, Ivan Kapitanovitch

(١٨٩٦ م ـ ١٣١٣ هـ / ١٩٤٣ م ـ ١٣٦٢ هـ)

حياته: فيلسوف سوڤياتي، عضو في الحزب الشيوعي منذ عام ١٩٢٠.

عام ١٩٢٤ عمل في معهد ماركس ـ إنجلز، وعلّم في جامعة موسكو حوالى ست سنوات حتى سنة ١٩٣١. نال الدكتوراه في الفلسفة سنة ١٩٣٩ وأدار معهد الأدب العالمي من ١٩٣٥ إلى ١٩٤٠.

شرح الفلسفة اللينينية وأبرز سماتها الخاصة، وساهم في المساجلة الفكرية بين الآليين والجدليين، كما كان من ضحايا عبادة الشخصية له «لينين والفلسفة»

و «مساهمة في مسألة العلاقة بين الفلسفة والثورة» (الطبعة الثالثة، ١٩٣٠).

* * *

١٠٤٣ ـ لوتزه، رودولف هرمان Lotze Rudolph Hermann

(بوتزن ١٨١٧ م ـ ١٢٣٢ هـ / برلين ١٨٨١ م ـ ١٢٩٨ هـ)

حياته: فيلسوف وفيزيولوجي ألماني، علّم الفلسفة في لايبتزغ (١٨٤٢). غوتنغن (١٨٤٤) وبرلين (١٨٨١).

من مؤلفاته:

١ ـ الميتافيزيقا (١٨٤١).

٢ ـ المنطق (١٨٤٣).

٣ ـ فكرة الجميل (١٨٤٦).

٤ ـ مبادىء في علم النفس الفيزيولوجي (١٨٥٢).

٥ ـ الكون الأصغر (١٨٥٦).

٦ ـ أفكار حول تاريخ الطبيعة وتاريخ الإنسانية (١٨٥٦).

٧ ـ تاريخ علم الجمال في المانيا (١٨٦٨).

٨ ـ مذهب الفلسفة (١٨٧٤ ـ ١٨٧٩).

فلسفته: حارب لوتزه في مضمار الفيزيولوجيا فكرة القوة الحيوية ودافع عن النظرية الميكانية.

وكفيلسوف عرّف بنفسه على أنه مثالي غائي.

تأثر بلايبنتز وقال إن على الميتافيزيقا أن تتخذ الأخلاق نقطة انطلاق لها.

والمادة العامة واللامتناهية التي تشكل المونادات فيها تعديلات، هي أيضاً الخير الأسمى لأنها مبدأ أفكار الخير والحق والجمال.

* * *

١٠٤٤ ـ لودانتك، فليكس Le Dantec, Felix

(بلوجاستيل ـ داولاس ١٨٦٩ م ـ ١٢٨٦ هـ / باريس ١٩١٧ م ـ ١٣٣٥ هـ)

حياته: عالم بيولوجي وفيلسوف فرنسي، دخل دار المعلمين العالي في عمر

السادسة عشرة، ثم درس في معهد باستور وأوفد إلى لاوس (١٨٨٩ ـ ١٨٩٠) ثم إلى البرازيل حيث كلّفه باستور بتأسيس مختبر لدراسة الحمى الصفراء (حمّى وبائية ينقلها البرغش ويتعرّض المصاب بها للقيء ولاصفرار جلده).

عام ١٨٩٣ أصبح محاضراً في كلية ليون حيث اغتنم الفرصة وقام بأبحاث حول السرطان وكُلِّف أخيراً بتعليم البيولوجيا العامة في جامعة السوربون.

من مؤلفاته:

١ ـ المادة الحية (١٨٩٥).

٢ ـ نظرية جديدة في الحياة (١٨٩٦).

٣ ـ التطور الفردي والوراثة (١٨٩٨).

٤ ـ الجنس (١٨٩٩).

٥ ـ اللاماركيين والداروينيين (١٩٠٠).

٦ ـ مبحث في البيولوجيا (١٩٠٣).

٧ ـ تمهيد للوصامة العامة Pathologie Générale (١٩٠٦).

٨ ـ محنة التحوّلية (التحولية نظرية علمية تزعم عدم ثبوت الأنواع الحية لأنها في تطور متواصل. (١٩١٠).

٩ ـ علم الحياة (١٩١٢).

١٠ ـ الصراع (١٩٠١).

١١ ـ الإلحاد (١٩٠٦).

١٢ ـ الأنانية قاعدة كل مجتمع (١٩١١).

فلسفته: عرض لودانتك تصوراته الخاصة في الحتمية واللاماركية التي دافع عنها طوال حياته (واللاماركية هي نظرية تشرح تطور الكائنات الحية بتأثير البيئة في تصرّفها وتشكّلها العضوي وتعرف هذه النظرية باسم صاحبها العالم لامارك).

وعرض لودانتك فكرة التمثل الوظيفي المستنتجة في مبدأ لامارك في الاستعمال وعدم الاستعمال. وحاول لودانتك أن يشرح الوراثة، ونقل المزايا والصفات وميكانية الظواهر الحيوية.

وخلص الفيلسوف إلى القول بأن الإنسان بما فيه وعيه ووجدانه خاضع لمبدأ

التكيّف وإن حرّيته وهمية لأن الظاهرات الموضوعية تتحوّل بفضل جهاز الأعصاب وظيفة من وظائف العادة.

* * *

١٠٤٥ ـ لوروا، ادوار Le Roy , Edouard

(باريس ١٨٧٠ م ـ ١٢٨٧ هـ / باريس ١٩٥٤ م ـ ١٣٧٣ هـ)

حياته: فيلسوف ورياضي فرنسي حائز على شهادة الدكتوراه في العلوم.

علّم الرياضيات في مدارس متعدّدة في باريس ثم كُلِّف عام ١٩١٤ بالحلول مكان برغسون في الكوليج دي فرانس. عام ١٩٢١ شغل كرسي الفلسفة بشكل ثابت في الكوليج دي فرانس وانتخب عام ١٩٤٥ عضواً في الأكاديمية الفرنسية.

من مؤلفاته:

١ ـ العقيدة والنقد (١٩٠٦).
٢ ـ فلسفة جديدة: هنري برغسون (١٩١٢).
٣ ـ الضرورة المثالية وواقع التطوّر (١٩٢٧).
٤ ـ البدايات الإنسانية وتطوّر الذكاء (١٩٢٨).
٥ ـ مشكلة الله (١٩٢٩).
٦ ـ مدخل لدراسة المسألة الدينية (١٩٤٤).

فلسفته: حاول لوروا أن يوحّد في فلسفته بين الفلسفة والعلم والدين. وتقترب نظريته من نظرية برغسون، لكنه أضاف إليها معطيات دينية أغفل عنها برغسون.

قال إن الشعور الديني كافٍ لإثبات وجود الله وذلك دون العودة إلى البراهين الفعلية وما العقائد سوى أشكال لهذا الشعور الديني.

أنكر لوروا من جهة أخرى المسلّمات العلمية فأنكر دلالة المسلمات الرياضية والقوانين التجريبية.

* * *

١٠٤٦ ـ لوازي، الفريد فيرمان Loisy, Alfred Firmin

(امبرير، المارن ١٨٥٧ م ـ ١٢٧٣ هـ / سلفون، المارن الأعلى ١٩٤٠ م ـ ١٣٥٩ هـ)

حياته: فيلسوف وشاعر فرنسي يتحدر من أسرة فلاحين.

قرّر خلال دراسته الثانوية أن يصير كاهناً فدخل المدرسة الإكليركية الكبرى في شالون ـ سور ـ مارن وسيْم كاهناً سنة ١٨٧٩ ومارس مهامَهُ الكهنوتية في قرى عديدة في أبرشيته.

عام ١٨٨١ تسجّل في المعهد الكاثوليكي بباريس ليتابع دراسته الجامعية وبعد أن تخرّج بتفوّق حاضر في المعهد وشغل فيه كرسي شرح الكتاب المقدس.

عام ١٨٩٢ أسس مجلة «تعليم الكتاب المقدس» لكنه ما لبث أن أوقف إصدارها بسبب مقالة عن الوحي والكتاب المقدس لم تلقَ أصداء إيجابية لدى الأوساط البابوية. من ١٩٠٠ إلى ١٩٠٤ علّم لوازي نقد الكتاب المقدس في مدرسة الدراسات العليا وعام ١٩٠٨ صدر بحقّه الحرم الكبير نتيجة إصداره طبعة فريدة من كتابه «الأناجيل الأربعة المتوافقة».

عام ١٩٠٩ شغل كرسي تاريخ الأديان في الكوليج دي فرانس وظلّ يشغله حتى ١٩٢٦.

من مؤلفاته:

١ ـ محنة الإيمان في الزمن الحاضر(١٨٩٨ ـ ١٨٩٩)

٢ ـ أشياء ماضية (١٩١٣).

٣ ـ الأناجيل الأربعة المتوافقة (١٨٩٦).

٤ ـ الإنجيل والكنيسة (١٩١٣).

٥ ـ حول كتاب صغير (١٩٠٣).

٦ ـ الإنجيل الرابع (١٩٠٣).

٧ ـ بعض رسائل حول المسائل الراهنة والأحداث القريبة (١٩٠٨).

٨ ـ تأملات بسيطة في فتوى لامانتا بيلي ورسالة باسندي البابوية (١٩٠٨).

٩ ـ إنجيل مرقس (١٩١٢).

١٠ ـ الأسرار الوثنية والسر المسيحي (١٩١٤).
١١ ـ أعمال الرسل (١٩٢٠).
١٢ ـ رؤيا يوحنا (١٩٢٣).
١٤ ـ الأزمة الأخلاقية والتربية الإنسانية (١٩٣٧).

فلسفته: صفتان أساسيّتان تميّزان الصورة التقليدية التي ورثناها عن الفرد لوازي. الصفة الأولى هي التخصص المفعم بالخبرة، الذي تميز به لوازي فقد كان شارحاً مهماً للكتاب المقدس. والصفة الثانية هي دوره التاريخي الذي لعبه كونه حامل مشعال محنة التجديدية التي على أثرها أدينَت كتبه وأدخل إلى غياهب الظلمات بعد أن حُرم اسمياً.

والصفات هذه ليست عابرة بيد أنّها لا تكفي لاطلاعنا على الشخصية الفذة والغنية التي تمتع بها الفيلسوف، ولا تلقي الضوء تماماً على مؤلفاته المهمة.

وسوف نعمد إلى استخراج ما يبدو أساسياً في فكر هذا الرجل. في الواقع، لقد أراد لوازي أن يعرض على مجتمعه فلسفة دينية، أو قراءة دينية للتاريخ تستقي مواضعها من الحقبة التي كان ينتمي فيها الفيلسوف للكنيسة والحقيقة أن المواضيع هذه تبلْوَرَت خلال ثلاثين سنة من العمل المضني وهي فترة تُعَد من أخصب فترات حياته المعطاء.

لقد بدت الديانة للوازي وكأنها القوة الهائلة التي تسيطر على تاريخ الإنسانية والتي تمثل كل الحياة الخلقية للجنس الإنساني تقريباً.

«الكنيسة الكاثوليكية كانت أم الشعوب الأوروبية؛ الملكة المخلوعة ولكن المؤثرة. لقد بقيت سيدة غدها، وإذا ما عرفت كيف تخاطب الشعوب، فلن تقوى أيّة قوة أن نصارعها».

والديانة هي محرّك التطور الإنساني في المجال الثقافي والجمالي والاجتماعي. والبعد هذا الذي تمتلكه جوهري: حتى في الصور الأقل كمالاً، «عملت دون كلل من أجل وحدة البشر مع الله» وليس فقط «من أجل وحدة البشري مع الله».

وخلال تاريخ إسرائيل نرى أن الأنبياء كانوا يُرَوْحنون التصورات الأكثر

سخافة. أما مجيء يسوع فرفع هذا الجهد إلى نهاية المطاف، فأصبحت رسالته الخاصة «ضرورة ارتداء خلقي، وتغيير داخلي بانتظار الملكوت الآتي» لقد اعتبر المسيح نفسه «النائب الوحيد عن الله لدى ملكوت السماوات»، ذلك المسيح الذي تمّم بموته هذا الملكوت الذي سوف يعود إليه مكللاً بالمجد. في الحقيقة، إن يسوع يعيش منذ الأزل في الإيمان ومن أجله.

إنه يحيا في الكنيسة ومن أجلها. ولقد ابتغى الأتباع الأوائل للمسيح، كما معلمهم، التحقيق الوشيك للملكوت. «يسوع أعلن عن الملكوت فأتت الكنيسة»، أتت موسِّعة صورة الإنجيل الذي كان يستحيل أن يبقى على صورته الأساسية، خصوصاً بعد أن اختتم يسوع وعظه ومهمته بآلامه».

وحسب قانون طبيعي في الحياة، نظّمت الكنيسة تبشير المسيح دون أن تخونه محتفظة بالفكرة الأساسية: «ليس هناك من مؤسسة أرضية تحقق الملكوت نهائياً والإنجيل يحضّر فقط عملية التتميم.

إن عيون المسيح والكنيسة مرتفعة باتّجاه واحد، نحو رمز الرجاء نفسه» أما العقائد والأسرار فيجب أن تبقى وسائل في خدمة هذه الغاية وهذا الاتّجاه.

تعرُض الكنيسة نظرياتها الدغماطيقية ليس «كتعبير مناسب للحقيقة المطلقة»، بل «كتعبير الأقل نقصاً المقبول أخلاقياً في عصر معيّن»، هذا يعني أن تفسيراً جديداً هو أمر ضروري لمعرفة مدلولات العقائد الدينية والمسيحية.

هكذا أيضاً، فإن الأسرار تنبثق من يسوع ومن الأناجيل كحقائق حيّة وليس كمعطيات محدّدة ومنزلة.

«والإنسانية ليست منقادة، كما تعلّم الأديان، ولكنها تمشي، تفتش، تتزاحم، تُجَن، تغضب تتمزّق، وتنتحر، وهمّها في كل ذلك أن تحيا، وتكبر وتستمر وتتطور».

وكان للوازي رأي مهم في شخصية يسوع التاريخية فقد كتب قائلاً بأنه ليس ذلك النوع المثالي للإنسانية الكاملة، ذلك الذي يمجّده البروتستانتيون الليبيراليون بل هو «رجل زمانه وبلاده، هو تجسد الروح الذي أحيا منذ القدم قديسي إسرائيل.

يسوع، يشكل إنهيار الرجاء الإسرائيلي؛ ولكن المسيح هذا ساهم في إنجاز أشمل. لقد مات من أجل حكم لله لم ولن يأتي أبداً، وقد ولدت في قبره الكنيسة المسيحية.

ورأى لوازي أن كنيسة عصره لم تحقق على أكمل وجه مهمتها التاريخية، فتوجه إلى البشرية، تملؤه القناعة بحاجة الكنيسة للدين كشرط أوّلي وضروري، ولكن على الدين هذا أن يتخطّى الطوائف الموجودة والتصوّرات الدغماطيقية.

من هنا بَدا اهتمامه الكبير بالبعد السياسي للمشاكل الذي وإن لم يكن أساسياً في أبحاثه، فهو يحتل جزءاً لا بأس به من مؤلفاته.

ولأنه ظهر وكأن لديه حساسية تجاه رصانة الفلسفة ولأنه أيضاً رأى أن جوهر الحقيقة الدينية يكمن في واقعها المعيوش وأن مهمة الدين مساعدة المتضعين لتحسين حياتهم؛ لهذه الأسباب استعمل لوازي عبارات أخلاقية غالباً ما أُخِذَت على غير معناها، فتلك «الديانة الإنسانية» التي نادى بها لم تبتغِ تأليه الجنس الإنساني بل أرادت على عكس ذلك أن تدعو إلى اكتشاف ديانة من شأنها أن تجمع كل البشر في مثال مشترك وعبادة موحَّدة.

وكان لوازي شكياً إزاء التأمّلات الميتافيزيقية والادعاءات العقلانية التي تعتبر أن تمتلك مفاتيح أسرار الكون والقدر فأكد أن نفس المبدأ الروحي يولد الشعور الديني، والأخلاق ومعنى التضامن الإنساني وإن المبدأ هذا هو أساس كل الفنون ومنبع الإلهام الشعري وكل النشاطات الجمالية.

بيد أن لوازي يبدي اهتماماً خاصاً بالصوفية التي يعتبرها تضحية بالذات، والعقل الديني الواعي والحر؛ في الصوفية تتضح المحبة المجردة من الغاية، المحبة الخالصة التي اعتبرها، مع صديقه بريمون، رسالة كل المتصوفة، المدافعين عن «المسيحية الجوهرية» والمبشرين «بالديانة الآتية».

إن الوعي الإنساني يقدّم احتراماً دينياً عظيماً لكرامته الخاصة بخضوعه لواقع يتعدّاه.

ما يعبّر عنه لوازي هو إيمان حقيقي، بكل ما تستتبعه هذه الكلمة من مخاطرة

شخصية ومن خيار وجودي يتعدّى البرهنة المنطقية فأكّد أن الروح هو في العمق، القانون الأكبر للعالم، ومع الروح تترافق العدالة والمحبة.

* * *

١٠٤٧ ـ لوباتشفسكي، نيقولاي إيفانوفتش Lobatchevski, Nikolai Ivanonvich

(ماكاريف قرب نجني نوفكورود ١٧٩٢ م ـ ١٢٠٦ هـ / قازان ١٨٥٦ م ـ ١٢٧٢ هـ)

حياته: رياضي روسي درس في جامعة قازان ثم ما لبث أن درّس فيها حتى أصبح عام ١٨٢٧ عميدها.

من مؤلفاته:

١ ـ حول مبادىء الهندسة (١٨٢٩).

٢ ـ المبادىء الجديدة للهندسة (١٨٣٥).

٣ ـ الهندسة الكلية (١٨٥٥).

فلسفته: عُرف لوباتشفسكي باكتشافه وعرضه الهندسة غير الأوقليدية المسماة «الهندسة الزائدية المقطع» hyperbolique والهندسة هذه تخلّت عن «مسلمة أوقليد» واستبدلتها «بمسلمة لوباتشفسكي» التي تقول: «نستطيع أن نرسم ابتداء من كل نقطة غير موجودة على خط مستقيم، خطين متوازيين لهذا الأخير».

وقد أسمى الرياضي هندسته، «هندسة خيالية» ثم «بان جيومتري» Pangéometrie. والحقيقة أن الرياضي لم يفعل سوى إيجاد بعض النتائج التي كان توصل إليها غوس والتي خاف من نشرها تجنباً للانتقادات التي رأى آنذاك أنه لا مفرّ منها خصوصاً بوجود الفلاسفة المثاليين الذين كانوا يؤكدون إسوة بكانط الصفة القبْلية للهندسة الأوقليدية. عام ١٨٢٣ عرض الهنغاري جانوس بولي الهندسة نفسها تحت اسم «الهندسة المطلقة».

وعلى خلاف غوس وبولي لم يكن يتصور لوباتشفسكي وجود هندسة حقيقية إلاّ بالارتباط بنظام للقياس يسمح بإعطائها الصفة التطبيقية.

* * *

١٠٤٨ - لوثر، مارتين Luther , Martin

(١٤٨٣ م - ٨٨٨ هـ / تورينج ١٥٤٦ م - ٩٥٢ هـ)

حياته: لاهوتي ومصلح بروتستانتي ألماني، ولد في عائلة بورجوازية يعود أصلها إلى طبقة المزارعين، وأمضى سنيه الأولى في مانسفيلد بين أم حماسة ومتطيرة وأب شرس الطباع. أرسله والداه ليتابع دروسه في مدرسة ماغدبورغ اللاتينية سنة ١٤٩٧، ثم انتقل سنة ١٤٩٨ إلى إيزناش حيث أتم دروسه الثانوية فانتسب إلى جامعة ارفورث سنة ١٥٠١ حيث درس الفلسفة ثم عيّن فيها أستاذاً للفلسفة سنة ١٥٠٥، ودخل في السنة عينها إلى دير الرهبان الأوغسطينيين في ارفورت فتأثر بستوبيتز، وسيْم كاهناً سنة ١٥٠٧. نال الدكتوراه في اللاهوت سنة ١٥١٢، ولعب دوراً كبيراً في الرهبنة التي انتسب إليها. أرسل إلى روما سنة ١٥١٠ ثم إلى ويتنبرغ في صيف ١٥١١ تعلّم اللاهوت في جامعتها ابتداء من سنة ١٥١٣. وعيّن سنة ١٥١٥ نائباً أسقفياً على الرهبان الأوغسطينيين في ساكس وتورينغ. ثم انصرف إلى التوبة والصلاة والأبحاث اللاهوتية فحلل نصوص رسائل القديس بولس وعارض بشدة قيام تتزل ببيع رسائل غفران للمؤمنين بغية مواصلة بناء كاتدرائية القديس بطرس. عبّر لوثر عن آرائه في خمس وتسعين قضية كتبها باللاتينية ونشرها في الواحد والثلاثين من شهر تشرين الأول عام ١٥١٧ فبدأت دعوته الإصلاحية بالانتشار. وبعد أن اكد لوثر أنه لا يسعى إلى الانفصال عن الكنيسة، أرسَل عام ١٥١٨ رسالة إلى البابا الذي دعاه إلى الارتداد في قرار أرسله إليه بتاريخ الخامس عشر من حزيران سنة ١٥٢٠؛ ولكن لوثر أحرق نص القرار البابوي في ساحة ويتنبرغ في العاشر من كانون الأول سنة ١٥٢٠، فحرمه البابا نهائياً. نشر لوثر في السنة عينها مؤلفاته الإصلاحية الثلاثة التي شكّلت أساساً لقيام الكنائس اللوثرية. وُشيَ بلوثر إلى المجلس الأمبراطوري التشريعي سنة ١٥٢١ فهرب إلى ورمز ولكنه لم يتراجع بالرغم من الضغوط الكثيرة فاتُّخِذَ بحقه حكماً دفع بحاميه فريدريك دي ساكس إلى خطفه وتخبئته في قصر وارتبورغ حيث أمضى ستة أشهر ترجم فيها الكتاب المقدّس إلى الألمانية. عاد إلى ويتنبرغ ليدافع عن نتاجه في وجه كارلاستاد ومنزر اللذين اتفقا مع معارضي المعمودية فعارضا عماد الأطفال. بدأ بتنظيم كنيسته واهتم «بالليتورجيا فنظم العبادة العامة وتجادل

مع إراسم وتحوّل عن الفلسفة الأنسوية. دُفِعَ إلى التدخّل في حرب المزارعين التي قامت بين سنتي ١٥٢٤ و ١٥٢٥ وأدمت ألمانيا بعد أن سمع المزارعون بأقوال لوثر حول الحرية فغالوا في تطبيقها إلى أبعد الحدود من خلال الثورة التي قاموا بها، ولكنهم رفضوا الإصغاء إلى دعوات العودة إلى الهدوء التي نادى بها لوثر الذي سعى للعب دور الحكم، فحنق عليهم وألّف كتاباً قاسي اللهجة دعا فيه الحكام إلى معاقبة الثوار بقساوة شديدة. تزوج لوثر سنة ١٥٢٥ من كاتارينا فون بورا، ثم استغلّ هدنة نورمبرغ التي أعلنت عام ١٥٣٢ والأمن الاجتماعي والسياسي الذي أدت إليه فانصرف إلى التبشير وإلى تدعيم الكنيسة إلى أن توفي في تورينج سنة ١٥٤٦.

من مؤلفاته:

١ ـ شرح لرسالة القديس بولس إلى أهل روما (١٥١٥ ـ ١٥١٦) حيث اعتبر لوثر أن المسيحي يعرف ذاته دوماً كخاطىء وكعادل نادم.

٢ ـ بيان إلى الأشراف الألمان (١٥٢٠) وهو بيان دعا فيه لوثر الأمراء وجميع الناس إلى تحمل مسؤوليتهم في إنقاذ الوطن والكنيسة.

٣ ـ سجن بابل (١٥٢٠) وهو مؤلف كتبه لوثر باللاتينية ووجهه إلى اللاهوتيين منتقداً الأسرار التي تقول بها الكنيسة الكاثوليكية، وأبقى على اثنين منها هما سر القربان وسر المعمودية. وقد ترك هذا الكتاب أثراً كبيراً، فاستقى منه مجمع الثلاثين معظم العبارات والآراء التي حرمها.

٤ ـ مقالة صغيرة حول الحرية المسيحية (١٥٢٠). وهو أهم مؤلفات لوثر الإصلاحية، فقد ضمنه لوثر خلاصة كثّف فيها آراءه اللاهوتية.

٥ ـ ترجمة الكتاب المقدس؛ وهي ترجمة للكتاب المقدس إلى اللغة الألمانية كتبها لوثر خلال اختبائه سنة ١٥٢١ وأتمّها سنة ١٥٣٤.

٦ ـ الكتاب الصغير للتعليم المسيحي (١٥٢٩).

٧ ـ الكتاب الكبير للتعليم المسيحي (١٥٢٩).

٨ ـ حول الحكم العبد (١٥٢٥).

٩ ـ حضّ على السلام (١٥٢٥) وهو مؤلّف دعا فيه لوثر المزارعين إلى وقف الثورة والعودة إلى الهدوء.

١٠ ـ مقالة حول العشاء السري.
١١ ـ مقالات سمالكاد التي حرّرها لوثر سنة ١٥٣٧.

فلسفته: انتقد لوثر البابا بشدة ورفض تفوقه وسلطته في شرح الكتاب المقدس، وانتقد أيضاً إفراط الكنيسة الكاثوليكية وبخاصة سوء إستعمالها للغفران، وحدد المسيحي بكونه إنساناً خاطئاً يسعى دائماً إلى العدالة والتوبة لأن الإنسان في نظر لوثر يكون خاطئاً عندما ينظر إلى نفسه في وجه قدسية الله الذي هو محبة، ويكون عادلاً عندما يقبل بالإيمان، الذي هو وسيلة الخلاص الوحيدة، أن يجعل منه الله إفادة لابنه، ويكون نادماً عندما يقف أمام الله بتواضع إنسان يعرف أنه لا يملك ما يقدمه لله وأنه يخطىء دوماً بحقّه في حين أنه وهَبَه كل شيء. ورفض لوثر أيضاً استئثار الكنيسة الكاثوليكية بالسلطة الروحية استئثاراً نفى كل حق لأي سلطة مدنية، فدعا إلى كهنوت عام يجمع كل المسيحيين في مساواة أساسية تخلقها المعمودية والخدمة المشتركة. واعتبر لوثر أن حصر شرح النصوص الإنجيلية بالكهنة باطل، فدعا إلى مجمع ديني وأكّد رفضه لحصر القدرة على الدعوة إلى انعقاد المجامع بالبابا. دعا لوثر أيضاً إلى إصلاح الإدارة البابوية وإلى إصلاح أعضاء الكنيسة مؤيداً إلغاء عزوبة الكهنة وداعياً إلى إصلاح التعليم الدبني في جماعة مؤمنين جديدة تكون متحررة من الاكليروس، وأكد أن الثورة الحقيقية والفاصلة يجب أن تتم في أعماق النفس الإنسانية.

ثم هاجم لوثر أسرار الكنيسة الكاثوليكية السبعة ولم يبقِ منها إلا على اثنَيْن قبل حذراً بوجود سر التوبة إلى جانبهما وهما سر المعمودية وسر القربان الذي أوجب لوثر مزجه بالخمر عند المناولة مؤكداً رفضه للعقيدة التي تقوم باستحالة القربان والخمر إلى جسد المسيح ودمه وهي عقيدة رأى فيها تعارضاً مع نصوص الكتاب المقدس فقال بعقيدة أخرى هي عقيدة مرافقة ذكرى المسيح وكسره للخبز والخمر ليلة العشاء السري Consubstantiation ولم يقبل لوثر بالصفة القدسية التي أضفتها الكنيسة الكاثوليكية على القداس، فدعا إلى عبادة عامة بسيطة يتم خلالها تناول القربان وتُخَصص منها فترة مهمة لقراءة نص إنجيلي وللترانيم الدينية التي تنشدها جماعة المؤمنين فتشكل كورساً يوحدها ويشعرها بالمشاركة الفعلية في العبادة والصلاة. والكنيسة عند لوثر ليست الكنيسة الرومية ولا مؤسساتها ولا

عقيدتها، كما أنها ليست الكنيسة المرئية لأنها كنيسة غير مرئية تتشكل من المؤمنين الذين يعيشون إيماناً حقيقياً لا يقبل بغير سلطة الكتاب المقدس ويرفض عقيدة نيل الغفران بالأعمال الحسنة؛ فالمسيحي لا يحصل على الغفران إلا بواسطة وحيدة وفريدة هي الإيمان، الذي يصدر عن الإنجيل الذي لا يخطىء وهو مصدره الوحيد، وهو إيمان لا يحتاج العقل فيه إلى أي سلطة منظورة تضبطه، وهو يؤدي إلى حلول النعمة الإلهية التي تنقذ الإنسان من الحرم والإدانة والتشاؤم.

استبدل لوثر في كنيسته الرتب الكهنوتية الحصرية برتب طيعة تتعلّق بالأمراء وتفسح مجالاً كبيراً للعلمانيين فأظهر اتّصالاً بين الدولة والروح والمطلق الذي يحل على كل من ينتمي إلى الكنيسة فيعرف الله في المسيح الذي هو كلمة الله الفاعلة والمكروز بها.

وأكد لوثر أن الوجدان الدبني والقانون يتلازمان ولا يتعارضان فصالح الدين القانون، وأقرّ بأن قدر الفرد فأقر حريّة المسيحي الفردية؛ فالمسيحي هو «سيد حرّ من كل شيء ومن كل خضوع لأي شخص»، ولكنه في الوقت عينه «خادم يخضع لكل أفراد الجماعة ويخدمهم».

لاقت آراء لوثر هذه العديد من المؤيدين الذين عارضوا الإجراءات التي اتّخذها البابا والإمبراطور شارل ـ كان بحقّه فسمّوا بالبروتستانتيين أي المحتجين أو المعارضين.

* * *

١٠٤٩ ـ لورو، بيير Leroux, Pierre

(بيرسي ١٧٩٧ م ـ ١٢١١ هـ / باريس ١٨٧١ م ـ ١٢٨٨ هـ)

حياته: فيلسوف اشتراكي وسياسي فرنسي دخل مدرسة البوليتكنيك واضطرّ إلى التوقف عن الدراسة بسبب عدم توفر المال.

عمل أولاً في البناء ثم دخل مجلة «الغلوب» (١٨٢٤)، وتأثر بالسان ـ سيمونية وتعرّف بجورج ساند. عام ١٨٤٥ أنشأ «المجلة الاجتماعية» وبث فيها أفكاره في العدالة والمساواة، واحتلّ مقعده في صفوف اليسار المتطرّف في المجلس التشريعي لثورة ١٨٤٨.

هاجر إلى إنكلترا إثر انقلاب نابوليون فعاش في جرسي، انتقل بعدها إلى لوزان في سويسرا ولم يعد إلى فرنسا إلا عام ١٨٦٩.

من مؤلفاته:

١ ـ دحض الانتقائية (١٨٣٩).

٢ ـ في الإنسانية وفي مبدئها ومستقبلها (١٨٤٠).

٣ ـ سبع خطب في الوضع الراهن للمجتمع والعقل البشري (١٨٤١).

٤ ـ في الإنسانية: حل سلمي لمسألة البروليتاريا (١٨٤٨).

٥ ـ مشروع دستور ديموقراطي واجتماعي (١٨٤٨).

فلسفته: تأثر بالسان ـ سيمونية وأبان انشقاقها ناصر بازار ضد انفانتان. قال إن المساواة عقيدة مقدسة قالت بها الثورة ويجب تطبيقها. فالملكية والعائلة والوطن أشياء ضرورية للإنسان بيد أنها يجب أن تخضع لديانة الإنسانية. يجب على الإنسان أن يعي التضامن الكوني على المستوى الفلسفي البحت، وجّه نقداً لاذعاً إلى المذهب الانتقائي ودعا إلى فلسفة تكون علماً للحياة.

* * *

١٠٥٠ ـ لوز، خوسيه إي كاباليرو دي لا Luz, José Y Caballero De La

(١٨٠٠ م ـ ١٢١٤ هـ / ١٨٦٠ م ـ ١٢٧٦ هـ)

حياته: فيلسوف كوبي تأثر بالمذهب الأنسي لخوسيه كاباليرو وفليكس فاليرا وطوّر فيه .عرض مبادىء فلسفته في «خلاصات كاراغاو» (١٨٣٥) يتضح فيه تأثره بلوك وبيكون أي بالمادية.

عارض فلسفة كوزان الروحية وأكّد أولوية التجربة.

* * *

١٠٥١ ـ لوسيانغ ـ شان Lou Siang - Chan

(كينتشي ١١٣٩ م ـ ٥٣٣ هـ / ١١٩٢ م ـ ٥٨٧ هـ)

حياته: فيلسوف صيني لقبه لوكيو ـ يوان عاش على أيام سلالة سونغ في زمن نشطت فيه الحركة الفلسفية في بلاده.

قيل إنّه يتمتّع بذكاء خارق وسياسة متّزنة فعيّن سنة ١١٩٠ حاكماً على كينغ - مين.

دخل في مساجلة مع معاصره تشو هي فاشتهرت المساجلة كثيراً في أنحاء البلاد.

كان مثالياً يناهض العقلانية وأكد أن وجود الروح هو الواقع الوحيد. له «شيانغ - شان كيوان - أن - كي» أي المجموعة الكاملة لسيانغ شان. وقد صدرت بعد وفاته.

* * *

١٠٥٢ - لوسيف، الكسي فيدورفتش Lossev, Alexéi Fédorovitch

(١٨٩٣ م - ١٣١٠ هـ / -)

حياته: فيلسوف سوفياتي معاصر، حائز على شهادة الدكتوراه في الفلسفة عام ١٩٤٣.

أستاذ الفلسفة الكلاسيكية في معهد لينين التربوي في العاصمة السوفياتية.

من مؤلفاته:

١ - الكون القديم والعلم الحديث (١٩٢٧).
٢ - فلسفة الاسم (١٩٢٧).
٣ - جدل الشكل الفني (١٩٢٧).
٤ - الموسيقى كموضوع للمنطق (١٩٢٧).
٥ - تاريخ علم الجمال القديم (١٩٢٧).
٦ - تاريخ المقولات الجمالية (بالاشتراك مع سستاكوف ١٩٦٥).
٧ - تاريخ علم الجمال عند الأقدمين (١٩٦٩).

فلسفته: حاول لوسيف التوفيق بين الأفلاطونية المحدثة والجدلية والهيغلية والفينومينولوجيا الهوسرلية، بيد أنه تحوّل جذرياً إلى اعتناق الماركسية.

* * *

١٠٥٣ ـ لوسين، إرنست Le Senne, Ernest

(البوف ١٨٨٢ م ـ ١٢٩٩ هـ / باريس ١٩٥٤ م ـ ١٣٧٣ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي تتلمذ لهاملان، وأسَّس مجلة «فلسفة الروح» مع لوي لافيل ودرّس في جامعة السوربون.

من مؤلفاته:

١ ـ العائق والقيمة (١٩٣٤).

٢ ـ رسالة في الأخلاق العامة (١٩٤٢).

٣ ـ رسالة في علم الطبائع (١٩٤٥).

فلسفته: صنَّف خصوصاً في فلسفة الأخلاق. أكّد أن الأخلاقية تكمن في التغلّب على الفشل أي بإجبار الضمير على التعلّق بالقيمة وإذ ذاك يتحقق الاتصال بين الضمير والمطلق الذي يشكل عند لوسين المكان الكلّي للقيم.

* * *

١٠٥٤ ـ لوقاسييفتش، يان Lukasieuvicz, Jan

(لغوف ١٨٧٨ م ـ ١٢٩٥ هـ / دبلن ١٩٥٦ م ـ ١٣٧٥ هـ)

حياته: فيلسوف ومنطيق بولوني درّس في جامعة لغوف عام ١٩٠٦ ثم في جامعة فارسوڤيا عام ١٩١٥.

هاجر إلى دبلن عام ١٩٤٦.

من مؤلفاته:

١ ـ حول مبدأ التناقض عند أرسطو.

٢ ـ المنطق الثنائيّ التكافؤ.

٣ ـ الأسس المنطقية لحساب الاحتمالات.

فلسفته: ترأسّ لوقاسييفتش المدرسة المنطقية البولونية ومارس تأثيراً كبيراً على الدراسات حول الأنظمة البديهية (والبديهيات مجموعة من المبادىء البسيطة مسلم بها تعتمد في التدليل الرياضي أو العلمي) كما كان مخترع المنطق المتعدد التكافؤ Logique Polyvalente ويعتبر أخيراً مؤسس تاريخ المنطق الصوري.

* * *

١٠٥٥ ـ لوقراسيوس، تيتوس كاروس Lucrèce, Tite Care

(روما ٩٨ ق. م/ ٥٥ ق.م)

حياته: شاعر وصاحب آراء فلسفية لاتيني، اسمه تيتوس لوقراسيوس كاروس بقيت حياته مجهولة المَعالم ويروى أنه وقع ضحية شراب الحب فصار مجنوناً وكتب شعره في الفترات التي استراح فيها عقله. ابتعد عن المشاركة في الأعمال والشؤون السياسة، وانتحر بعد أن بلغ السنة الثالثة والأربعين من عمره.

من مؤلفاته: عُرف للوقراسيوس مؤلف واحد بعنوان «حول الطبيعة» وهو مؤلف شعري في ستة أجزاء ضمنه لوقراسيوس آراءه في الحياة والأخلاق والحبّ وعلم الطبيعيات.

فلسفته: عاصر لوقراسيوس فترة فساد أخلاقي وسياسي وديني، دفعته إلى البحث عن حل ينقذ الإنسان من مأساته ويوجهه نحو السعادة؛ وهو حل يكمن في اكتشاف المصدر الحقيقي للشر وفي كشف واقع حقيقة الإنسان وحياته المأساوية، تأثر هذا المفكر في كشفه لواقع الحياة الإنسانية، بفلسفة أبيقور الذي سعى إلى تأسيس أخلاق إنسانية فنفى تدخل الآلهة في الأعمال الإنسانية وعزلهم في الأثير، ثم تجاوزه فهاجم عبادة الآلهة وهاجم الدين في مبدئه وروحه.

ورفض لوقراسيوس بتعصّب كل استسلام لضعف المخلوقات وللرأي العام فأكد أن لا فائدة للآلهة في المذهب المادي الذي تصوره أبيقور في موضوع العالم.

لحظ لوقراسيوس التناقض المفروض على الوعي، وهو تناقض كَوْنَهِ عدماً بمواجهة الكلّية، وكلية في مواجهة العدم، ثم حدّد الإنسان بكونه طفلاً يشابه البحّار الذي ألقته الأمواج الثائرة على الشاطىء فتمدّد على الأرض دون قدرة على الكلام ومجرداً من كل وسيلة حياة، وهو طفل انتزعته الطبيعة من أحشاء أمه بالقوة لتلقي به على ضفاف النور. ويدرك الإنسان الذي هو ملهاة مغامرة الكائن التي ألقت به في الوجود كالحطام على الشاطىء، وضعه الأصلي ومأساته الأصلية الناتجة عن كونه غريباً في العالم ضائعاً في لا نهاية الحركة الأزلية ومرعوباً بصراع

عناصر الكون من حوله ومجابهاً عدائية الطبيعة الغامضة وخاضعاً لقوانينها الضرورية القاسية والخالية من الوضوح.

وتنتج المأساة الإنسانية أيضاً عن كون الإنسان كائناً لا حول ولا قوة له وكائناً ضائعاً في الجهل المطبق عليه. ويظهر لهذا الإنسان حضور الموت كرمز لا مناص منه، موجهاً الصيرورة ومشكلاً هاجس عصر مشبع بالرعب المادي ومسيطراً على ذهن شاعرنا الذي اعتبرها في فلسفته رعباً محالاً وغير معقول؛ فالموت المرئي الذي تدركه الحواس يتخذ عند لوقراسيوس شكل هاجس يدفع إلى مبالغات الأدب الأسود المرعبة، وإلى القلق المؤدي إلى محاولة الانتحار. فالإنسان محكوم بالعودة بروحه وجسمه إلى العدم الذي تأتى عنه، كما أن حالته ليست سوى كيفية من كيفيات الإفناء المستمر الذي هو الكون الخاضع لقانون يقضي بسيره في حلقة يتناوب فيها الموت والانبعاث بتتالٍ يؤدي إلى تدمير الكون تدميراً كلياً. وتصطدم المخلوقات في هذه الظروف بالمستحيل وبالسقوط المستمر في وجه الحياة التي يكون فيها الوجود الإنساني سابقاً طويلاً إلى الوهم. والوهم هو حركة تدفع بالبشر إلى السعي لامتلاك خيرات خيالية، وهو التقدم الذي يُدْفَعُ فيه دوماً ثمن كل حسنة مكتسبة بشر أكيد. وتصير الفلسفة وهي الوسيلة الوحيدة لنيل سلام القلب وهماً أيضاً إذا تشبث الإنسان بحقيقته وسعادته وإذا اقتصر على كونه إناء مسامياً يضيّع الخيرات التي نسكبها فيه. أما الوهم الأشد إيذاء فهو الوهم المتعلق بالعلاقات والاتصالات الإنسانية، لأن لوقراسيوس أقرّ في إحساس عميق وميتافيزيقي، باستحالة خروج الإنسان من ذاته وباستحالة اتّحاده بأناس آخرين، وهي استحالة مطلقة لأن التاريخ هو إحباط لكل العلاقات العاطفية والجسدية مع الآخر؛ فالحب بالرغم من وعد اتصال مرتكز على قانون طبيعي، يتأدى إلى صراع أجساد لا نتيجة له ولا سعادة فيه، وهو صراع يحوّل الرغبة الأولية إلى انقضاض الألم والوحشية الذي يعبّر عن واقع السقوط المأساوي ويكشف عن أن الأزواج التي وعدتها الطبيعة المتهكمة خطأً بالوحدة لا تعرف في نهاية الأمر غير عذاب قيودها المشتركة. ولا يبقي هذان الفشل والسقوط للإنسان إلا على الحسية البائسة كوسيلة يستنجد بها فيتعبّد لفينوس المتشرّدة تعبّداً يناقض الحب تناقضاً كلياً. ويدرك الإنسان بعد إدراكه لحقيقة وضعه الإنساني الفاشل والمحكوم عليه

بالسقوط كونه محبوساً في كون لا منفذ منه وفي وجود هو اليقين الوحيد للحي الذي لا يوجد بالنسبة له أي عالم لا قبل ولا بعد ولا خارج العالم الذي يجد نفسه فيه مرمياً ضمن لحظة معينة من الزمان.

سعى لوقراسيوس بعد عرضه هذا لمأساوية الوجود والحياة إلى إيجاد مخرج منها، فاعتمد على عقيدة عقلية جسّدت بنظره وحياً شرح الكون والعالم، وصار بوَلع شديد متحمساً لها؛ وهي مذهب أبيقور الفلسفي، الذي جسّد الخلاص في استنجاد ارستقراطي بموقف عقلي محض ثابت هادىء عديم التأثر. وهو نوع من التأمل العلمي، الذي يكفل تحقيق سلام النفس، والذي قال بوجود الذرات التي هي أجسام صغيرة غير قابلة للتجزئة وخاضعة لضرورة عمياء، وهي تشكّل المبادىء الأولى للأشياء؛ التزم لوقراسيوس بهذه النظرية وبمبادئها الأساسية القائلة بأن الذرات تقع أزلياً في الفراغ وأن الجاذبية والميل يؤديان إلى تلاقٍ وتأليف بين الذرات تتولّد عنه الأجسام الجامدة والحية دون أي تدخل من الآلهة؛ فالمادة هي كل شيء وهي تحتوي على الروح والنفس اللذَيْن يَنْحَلّان عند الموت. ويستنتج لوقراسيوس مما سبق أن الواقع في هذا العالم ليس سوى سلسلة مواقف طبيعية يجب على الإنسان العالِم بأمرها أن يظهر إزاءها متحرّراً من مخاوفه وقلقه.

وأكمل لوقراسيوس دراسته فعالج ضمن الذهنية الذرية عينها الظواهر المختلفة التي تخيف الفانين وتثيرهم، بأسلوب قوي محوره الوضوح والبناء والإرشاد الذي أدى به إلى صعوبات تعليمية منها كيفية تحاشي الأسلوب النثري في عرض شعري لنظرية ترتكز على معطيات دقيقة وعلى منهج علمي يتطوّر خطوة خطوة نحو المثال اليقيني المستحيل.

آمن لوقراسيوس في منهجه العلمي بأولوية العقل فوضّح بعض الأفكار التي ما لبثت أن راجت وظهرت في الفكر المعاصر ومنها نذكر الحركة الشاملة، لا تلفية المادة، تعدد العوالم، التطور، الاختيار الطبيعي، الوارثة وتطورات الإنسانية. ولكن فعل الفكر الملتبس، الذي أظهر للشاعر عظمته، دفعه إلى إدراك بؤس الكائن الذي حَكَم عليه بعد نظر شاعرنا هذا بشعور دائم بِعَدَميّته، وهو شعور يترافق وغُبْنُهُ لقدرته على إعطاء معنى للعالم ترافقاً مأساوياً دائماً مع يقين يستحقه دون انقطاع.

وأغرق لوقراسيوس بعد ذلك في التشاؤم فشك في مقدرة محمول رسالته الخلاصية وصار ضحية الفكر الابيقوري وضحية الناس وضحية ذاته، وأخذ يراوح دون تقدم في عقيدته التي أدّت به إلى تعاسة وإحساس بالسقوط نشأ عن قياسه لعمق الهوة التي تفصله عن الواقع، وهي تعاسة كان أمكن له أن يتجنّبها لو تحلى بطبيعة أقل حساسية.

* * *

١٠٥٦ ـ لوقيانس الشميشاطي Lucien De Samosate

(سوريا نحو ١٢٥ م / مصر نحو ١٩٢ م)

حياته: كاتب سوري يوناني لا نعرف عنه إلا شذرات يسيرة تنبئنا بها معلومات تتضمّنها مؤلفاته أحياناً. ما نعرفه هو أنه يتحدّر من عائلة متواضعة وأنه ولد في شميشاط في سوريا وعمل أعمالاً يدوية في صباه تحت إشراف عمّه، فبرع في صناعة التماثيل لكنه ما لبث أن هرب من المصنع منذ يومه الأول لأنه عوقب لحماقة ارتكبها.

ويخبرنا بنفسه ان «الثقافة» ظهرت له في الحلم وأقنعته بأن يتبعها (محاورة المنام أو الديك، الفصل الثاني).

تعمّق لوقيانس باللغة اليونانية وأنهى تعليمه في مدرسة للخطابة والبيان في إيونْيا وكان لديه من العمر عشرين سنة.

وإذا ما صدقنا شهادة سويداس، نرى أنه مارس مهنة المحاماة في إنطاكيا ولكن طبيعته المتقلبة والمغامرة لم تكن تتناسب مع حياة المكاتب والأوراق.

راح لوقيانس يطوف في العالم الروماني فزار آسيا الصغرى واليونان ومقدونيا وإيطاليا وغاليا وفي هذا البلد الأخير حصل على مركز تعليمي فعلّم الخطابة وكان أجره مرتفعاً جداً. لكن كل هذه الظروف الإيجابية لم تحظ بإعجابه لأن ألم الوطن الإغريقي أخذ يساوره.

ونحو عام ١٦٤ استقرّ لوقيانس في أثينا لعدّة سنوات وهناك عرف تحولاً جذرياً في حياته، فترك السفسطائية والمحاكم ونذر نفسه للمحاورات الهجائية،

ولم يوفر في تهكمه لا البشر ولا الآلهة ولا خطباء زمانه ولا الفلاسفة ولا المحتالين فدفع ثمن شهرته غالياً لأنه ألّب عليه أعداء كثراً.

عام ١٨٥ ورغم كبر سنّه عاد لوقيانس إلى حياة التجوال من جديد فأصبح سفسطائياً متنقلاً ورغم هذا الانحطاط الوظيفي والحياتي حظي الفيلسوف بوظيفة إدارية مشرفة في بلاد مصر فعمل كمستشار قضائي لواليها الروماني ، وفي مصر مات في آخر عهد الأمبراطور كوموديوس.

من مؤلفاته :

١ ـ قاتل طاغية.
٢ ـ الابن الذي طرده أبوه.
٣ ـ مديح الذبابة.
٤ ـ هيبياس.
٥ ـ السفسطائي الكاذب.
٦ ـ المنام أو الديك (وهو مؤلّفه الأهم).
٧ ـ الصور أو اللوحات.
٨ ـ الدفاع عن الصور.
٩ ـ الإيمائية.
١٠ ـ أنا خارسيس.
١١ ـ حول طريقة كتابة التاريخ.
١٢ ـ هرموتيموس.
١٣ ـ الاتهام المزدوج أو المحاكم.
١٤ ـ الشيع بالمزاد العلني.
١٥ ـ الصياد أو المبعوثون.
١٦ ـ محاورة الموتى.
١٧ ـ الوصول إلى العالم السفلي أو الطاغية.
١٨ ـ مانيبوس أو استحضار الموتى.
١٩ ـ شارون أو التأملات.
٢٠ ـ رسائل من زحل
٢١ ـ طيمون أو عدو المجتمع.
٢٢ ـ محاورة الآلهة.
٢٣ ـ حكم الالهات.
٢٤ ـ المحاورات البحرية.
٢٥ ـ بروميثيوس أو القفقاس.
٢٦ ـ زفس مسقطاً في يده.
٢٧ ـ موت باراغرينوس.
٢٨ ـ الحمار.
٢٩ ـ الدفاع عن الأجراء.

فلسفته : قال لوقيانس : «أنا رجل يكره المتبجحين والمخادعين، وينبذ الأكاذيب والتبجحات ولا يستطيع تحمّل اللؤماء. . . والحق أن هناك الكثيرين منهم . . . نعم أنا أحب ما هو حقيقي، ما هو جميل، ما هو بسيط، وبكلمة كل ما يستحق أن يحب» (الصياد).

في نهاية المطاف، يبدو كل شيء وكأنه مسألة أرقام: يقف لوقيانس على مسافة كافية من الجماهير ويناهض كل الذين وقعوا ضحية دناءتهم والذين يتغذون بالأوهام فيدوسون بأرجلهم مبادئهم.

إن مهمة لوقيانس سوف تكون خطيرة إذ عليه أن ينزع القناع عن كل الغش والخداع وأن يهدم كل الأفكار المسبقة ويحطم كل الأوهام.

أيكون منظراً أخلاقياً ثائراً على مشهد الحماقة الإنسانية؟

بلا شك، ولكنه أيضاً ناقد لاذع وراق يتمتع بذكاء مدقع. والحقيقة أن النقاد أسالوا الكثير من الحبر في معرض حديثهم عن أخلاقه السلبية وعن نقص في تطلعاته نحو مثال حقيقي. فسويداس لا يتردد في اتهامه بالإلحاد عموماً وبمناهضة المسيحية خصوصاً.

في الواقع هذا الاتهام مبالغ فيه، لأن لوقيانس كان فيلسوفاً ثانوياً عرف كيف يجمع ببراعة أفكاراً من هنا وهناك فتعلق بالابيقورية دون أن يتخلى عن تأثير بعض الكلبيين عليه.

ومن غير المجدي أن نفتش في كتاباته عن فكر عميق أو مميّز؛ فالشر بالنسبة إليه لا ينوجد في الأرض إلا بسبب المخادعين والحمقى، هذا كل ما نلقاه تقريباً في فكره.

ولكن السؤال الذي يطرح هو التالي: كيف استطاع هذا الرجل أن يرى في المسيحية علامات تحول اجتماعي ولم يفسرها على أنها خدع شبيهة بأولئك الذين هاجمهم؟

* * *

١٠٥٧ - لوقيبوس Leucippe

(نحو ٤٦٠ ق. م/ ٣٧٠ ق. م)

حياته: فيلسوف يوناني تفاصيل حياته مجهولة لدينا وما يعرفه البحاثة عنه هو أنه تلميذ زينون الإيلي وأنّه عاصر على الأرجح أنكساغوراس وامبدقلس، وربّما كان صديق الفيلسوف ديموقريطس. كتاباه الأساسيان هما: «الكوسمولوجيا الكبرى»

و «في العقل» (وحقيقة نسبة هذين المؤلفين للوقيبوس، مستمدة من شهادة ثيوفراسطس). يُعتبر لوقيبوس مؤسس المذهب الذرّي والمادية الميكانية، وهما مذهبان أعيدت صياغتهما بأقلام ديموقريطس، أبيقور ولوقراسيوس.

* * *

١٠٥٨ ـ لوك، جون Locke, John

(ورينغتون ١٦٣٢ م ـ ١٠٤٥ هـ / إيسيكس ١٧٠٤ م ـ ١١١٥ هـ)



حياته: فيلسوف ومنظّر سياسي إنكليزي، ولد في عائلة بروتستانتية ومن أب يعمل رجل قانون. تلقى دروسه الثانوية في لندن ثم في وستمنستر ثم انتسب إلى جامعة أوكسفورد التي توظف فيها فيما بعد. اهتم بالواقع فدرس الطب واطّلع على علم الطبيعيات والكيمياء والسياسة.

أصبح سنة ١٦٦٨ عضواً في الجمعية الملكية، وعمل طبيباً خاصاً لدى الكونت دي شافتسبوري كما عمل أميناً لسر العديد من رجال الدولة.

عارض سياسة الستيوارتيين فنفي من بلاده وأقام في مونبلييه في فرنسا بين سنتي ١٦٧٥ و ١٦٧٧ ثم في هولندا، ولم يعد إلى بلاده إلا بعد ثورة ١٦٨٨ فعيّنه وليم أورانج سنة ١٦٩٦ مفوّضاً ملكياً على التجارة والمستعمرات.

من مؤلفاته:

١ ـ رسائل حول التسامح(١٦٨٩) وهو كتاب ظهر فيه تأييد جون لوك للتسامح الديني ولتسوية تجمع بين الدين الطبيعي والمسيحية.

٢ ـ مقالة في الحكم المدني (١٦٩٠) وهو مؤلف عارض فيه لوك السلطة المطلقة وأيّد الحرية السياسية.

٣ ـ مقالة حول الإدراك الإنساني (١٦٩٠) وهو أهم كتب لوك الذي ضمنه مبادىء مذهبه الفلسفي الحسي الذي يميز بين أصناف أولية وأصناف ثانوية مستقلة عن بعضها البعض. وأظهر لوك أيضاً في هذا الكتاب حدود العقل ساعياً من خلال

ذلك إلى إرساء أسس الأفكار المتحرّرة والتسامح.

٤ ـ أفكار في التربية (١٦٩٣) دعا لوك في هذا الكتاب إلى تطبيق نظام تربوي ينطلق من الوقائع ويرتكز على علوم الطبيعة.

٥ ـ المسيحية العاقلة (١٦٩٥) حاول لوك في هذا الكتاب إقامة تقارب بين الدين الطبيعي والمسيحية الأولى.

٦ ـ حواشي وهوامش على رسالة القديس بولس إلى أهل غلاطيا، وهو كتاب نشر بعد مرور سنة على وفاة مؤلّفه.

فلسفته: ناقضت فلسفة لوك الحسية فلسفة ديكارت ونظرية العقل الفطري والكلي القدرة، فسعت إلى قياس قوى العقل الإنساني عن طريق وصف تكون أفكارنا التي تنتج عن التجربة التي هي مصدرها الوحيد، بغية إبعاد العقل عن الأبحاث والدراسات التي تتجاوز قدرته وبغية إقامة المذهب الحسي Empirisme في وجه المذهب العقلي الديكارتي. وقد أدت دراسة لوك القياسية هذه إلى نظرية له في المعرفة رفضت كل إمكانية لوجود أفكار فطرية ورفضت شرح الأفكار عن طريق انطباعها في النفس انطباعاً لا يمكن ملاحظته أو تعقله. وأكّد لوك من خلال نظريته هذه أن التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة وأن الإنسان يكتسب تدريجياً باستعماله لملكاته الطبيعية كل الأفكار والمبادىء. والتجربة بنظره تعطينا مباشرة الأفكار البسيطة التي تمثل بعض صفات الأشياء، والتي هي تصوير ووعي لوجودها.

برهن لوك عن نظريته في مثل افترض فيه أن النفس كانت في البدء صفحة بيضاء فارغة من كل ميزة ومن كل فكرة ثم تساءل كيف تلقّت هذه النفس الأفكار، وبواسطة ماذا اكتسبت الكمية الهائلة التي يقدمها خيال الإنسان الفعّال باستمرار بتنوع لا متناهٍ؟ وتساءل لوك أيضاً عن المصدر الذي تستقي النفس منه موادها التي تشكل أساساً لكل معارفها وتعقّلاتها؟ وأجاب لوك عن هذه التساؤلات بكلمة واحدة هي التجربة التي هي مصدر كل أفكارنا والتي ردّها لوك إلى مصدرين هما:

ـ الإحساس وهو التجربة الحسية التي يقوم فيها موضوع الإحساس بفعل طبيعي مباشر.

ـ والفكر وهو الإدراك الحسي للعمليات التي تجريها النفس على الأفكار التي هي صور المحسوسات، والتي تلقتها النفس بواسطة الحواس. وتُنْتِجُ عمليات النفس هذه عندما تصير موضوعاً لفكرها، نوعاً آخر من الأفكار في ما يُسمى بالإدراك وهي أفكار يمكن للأشياء الخارجية المحسوسة أن تقدمها، وتكون أفكاراً لأفعال ما نسميه بالإبصار والفكر والشك والاعتقاد والتعقّل والمعرفة والإرادة ولمختلف أفعال النفس. وقد سمى لوك هذا المصدر الثاني للمعرفة بالفكر لأن النفس لا تتلقى بواسطته إلاّ الأفكار التي تكتسبها بالتفكير والنظر في العمليات التي تخصّها.

ويشير لوك بعد ذلك إلى أن اكتساب النفس للمعرفة بواسطة هذين المصدرين يتم بصورة آلية يقتصر فيها دور النفس على دور المرآة العاكسة ويكون الفعل فيها فعل الأشياء الخارجية وانطباعها في الحواس، وهو انطباع يتأتى منه نوعان من الأفكار هما : الإحساسات التي تُدْرَكُ مباشرة، وما نسمّيه بالأفكار الحقيقية كالصور والذكريات والمفاهيم الهندسية وأفكار الأجسام الطبيعية، وتشكل هذه الأفكار بمجموعها أفكاراً تماثل الإحساسات ولا تختلف عنها إلا بكونها أفكاراً منعكسة. وبعد أن يتم تلقي هذه المعطيات المحسوسة والمنعكسة في النفس السلبية الفعل، يقوم الإدراك، وهو قدرة الإحساس والشعور، بدوره وفِعله وفق كيفيتَيْن هما: التجريد الذي يقضي بفصل الأفكار المتأتية من التجربة بشكل غير منفصل، وتَداعي الأفكار الذي يمزج الأفكار التي تقدّمها التجربة بصورة منفصلة، فينتج أفكاراً جديدة تسمّى أفكاراً معقّدة، وهي أفكار لا تنتج بكلّيتها عن التجربة وحدها وتشكل مفهوماً يتجاوز به لوك المذهب الحسي المطلق لإقراره بإمكانية تجاوز العقل الإنساني نطاق التجربة الحسية. ومن هذه الأفكار المعقدة يذكر لوك ثلاثة أنواع هي : أفكار الكيفية التي تجرّد النوعية كالجمال والعدد، وأفكار الماهية التي تجرد الأنواع كالإنسان والحيوان، وأفكار العلاقات أو الروابط التي تدرك المقارنات والمقابلات كالسببية والتشابه.

ويقرّ لوك بعد ذلك بوجود العقل فوق كل ما سبق وهو نشاط وفعل يسمح باستخلاص النتائج التي تتضمّنها المعارِف المكتسبة قبل فعل العقل الذي يتم في أربع مراحل هي :

المرحلة الأولى، وهي المرحلة الأكثر أهمية، تقضي باكتشاف البراهين.

المرحلة الثانية تقضي بترتيب البراهين بانتظام في نظام واضح وموافق يؤدي إلى توضيح ترابط البراهين وقوتها.

المرحلة الثالثة تقضي بإدراك ترابط الأفكار في كل جزء أو مرحلة من الاستقراء.

المرحلة الرابعة تقضي باستنتاج خلاصة صحيحة ومبرّرة من كلّ ما سبق.

ومن الجَليّ أن هذه المراحل التي يمكن ملاحظتها في كل برهنة رياضية لا تمازج وتماثل لأن ملاحظة الترابط الضمني للجزء في استقراء الغير، وهو العمل الذي يقوم به الإدراك، يختلف عن ملاحظة ارتباط الخلاصة بكل أجزاء البرهنة، التي تختلف بدورها عن بيان وتوضيح البرهنة الخاصة بمظهر وضوحها. وكل ذلك يختلف عن اكتشاف العبارات البسيطة أو البراهين ذات البرهنة المركّبة.

ويستفيد العقل من هذه المراحل ومعارفها ونتائجها، فيعتمد عليها في البرهنة والتأكد من وجود الكائنات دون أن يتمكن من معرفة طبيعتها ولا جوهرها، ومنها وجود الله ووجود العالم الخارجي.

وقد أدت فلسفة لوك هذه إلى قيام مذهبين فلسفِيّين متناقضين هما المذهب المثالي الذي قال به بركلي الذي انطلق من نقد موضوعية الإحساسات فنفى وجود كل مادة، والمذهب الحسي الذي قال به هيوم وكونديالك اللذان تخليا عن الإيمان بالعقل وقدرته على تجاوز التجربة الحسية فقصرا المعرفة على عمل التجربة الحسية والحواس.

ولم تقتصر فلسفة لوك على دراسة المعرفة بل تعدتها إلى التربية والدين والسياسة، فدعا إلى نظام تربوي ينطلق في الوقائع ويرتكز على علوم الطبيعة، كما دعا إلى تسامح ديني يقارب بين المسيحية الأولى والدين الطبيعي، وعارض الحكم الاستبدادي المطلق داعياً إلى التحرّر السياسي وحبّذ الحكم الملكي الدستوري الذي يقوم على الفصْل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية في مجتمع يكون أساسه العقد الاجتماعي الذي يؤدي إلى قيام الحكم الملكي والذي

يشرع الثورة على الملك إذا تجاوز حقوقه وحدوده وإذا لم يلتزم بالقوانين.

* * *

١٠٥٩ ـ لوكونت دو نوي، بيير **Lecompte Du Nouÿ, Pierre**

(باريس ١٨٨٣ م ـ ١٣٠٠ هـ / نيويورك ١٩٤٧ م ـ ١٣٦٦ هـ)

حياته: عالم بيولوجي وفيلسوف فرنسي درس الحقوق والعلوم السياسية في باريس ثم مال لفترة إلى الفنون والمسرح (١٩٠٨ ـ ١٩١٠).

تعرّف على ألكس كاريل الذي طلب منه أن يدرس مسألة سرعة اندمال الجروح من وجهة نظر رياضية والنتيجة التي وصل إليها دونوي عبّر عنها في أطروحة الدكتوراه بالعلوم، التي نالها من جامعة باريس عام ١٩١٧.

من ١٩٢٠ إلى ١٩٢٧ عُيّن عضواً في معهد روكفلر وعند عودته إلى فرنسا أدار قسم البيوفيزياء في معهد باستور في باريس (١٩٢٧ ـ ١٩٣٧). عام ١٩٣٧ أصبح مدير معهد الدراسات العليا.

من مؤلفاته:

١ ـ الزمن والحياة (١٩٣٦).

٢ ـ مستقبل الفكر. (١٩٤٢).

٣ ـ الإنسان وقدره (١٩٤٨).

٤ ـ الإنسان أمام العلم. (١٩٤٩).

٥ ـ الكرامة الإنسانية. (١٩٥٢).

فلسفته: عرض دونوي تصوّراً لزمن بيولوجي خاص بالمادة الحية، في كتابه «الزمن والحياة» ودرس مناهج القياسات الجزيئية. كما اخترع آلات عديدة منها آلة الضغط. على المستوى الفلسفي والأخلاقي أكّد وجود قوى روحية لن يفلح العلم رغم تطوّره في سبر غورها وهكذا حاد دونوي عن التيّار الوضعي الذي ميّز أكثرية معاصريه.

* * *

١٠٦٠ ـ لوكييه، جول **Lequier, Jules**

(كوانتان ١٨١٤ م ـ ١٢٢٩ هـ / برلين قرب سان برياك ١٨٦٢ م ـ ١٢٧٨ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي تلقى علومه في معهد سان بريو الأكليركي ومعهد

ستانسلاس في باريس ومن ثم دخل معهد البوليتكنيك، وذلك سنة ١٨٣٤، حيث تعرّف إلى رينوڤييه الذي أصبح من أعزّ أصدقائه وتلاميذه.

استقال من المعهد واستقرّ في مقاطعة بروتانيا التي عاش فيها حالة من العزلة التامة.

تأثر بفكر لامنيه ومرّ بأزمة دينية صعبة، فتخلى عن إقامة الشعائر الكاثوليكية، وحاول تصوّر مسيحية رومانسية واجتماعية أكثر اعتدالاً من مسيحية لامنيه في كتاب «أقوال مؤمن».

عاد إلى باريس سنة ١٨٤٣ والتقى رينوفييه وكان قد تغلّب على أزمته الروحية وعاد إلى إيمان طفولته.

خاض لوكييه معركة انتخابية كمرشح كاثوليكي وجمهوري وذلك بعد سنوات قليلة من عودته إلى باريس، لكنه خسر الانتخابات فانزوى في بليران وانعزل عن العالم. انهارت أعصاب لوكييه ومرّ بنوبة جنون سنة ١٨٥١ وبدأ حينها يعيش حياة بؤس وتشرّد معانياً من هواجس الاضطهاد.

وفي ١١ شباط ١٨٦٢ رفضت الآنسة دسنريل التي أحبّها عشر سنوات الزواج منه، فودّع جيرانه ونزل إلى البحر ولم يعد.

من مؤلفاته:

١ ـ أقوال مؤمن. ٢ ـ البحث عن حقيقة أولى (١٨٦٥).

فلسفته: أكد لوكييه تضامن العلم والحرية واستحالة إلغاء حرية الخيار دون إلغاء العلم لأن حرية الخيار هي شرط اليقين. هذه الأفكار مجتمعة جعلت من لوكييه أحد مبشري النقدية الجديدة (النقدية الجديدة هي مذهب فلسفي مجدّد للكانطية).

* * *

١٠٦١ ـ لول، رامون **Lulle, Raymond**

(ماجورك نحو ١٢٣٣ م ـ ٦٣٠ هـ / ١٣١٦ م ـ ٧١٥ هـ)

حياته: فيلسوف ومفكّر قتلوني يتحدّر من أسرة عريقة. عاش في البلاط منذ

بلوغه الثانية عشرة من العمر فتعلّم استعمال الأسلحة والفنون الحربية.

عُيِّن بعد أن كبر مربياً لوَلي العهد جاك الذي ما إن أصبح ملكاً حتى جعل من الفيلسوف قهرمان (وكيل الأمير الإقطاعي) أملاكه وبيته. في صباه، كان رامون يلقي الأشعار في وصف حسناوات ماجورك فلمع في الكتابة واتقن أصولها النحوية والشيء المؤسف هو أن تلك الأهازيج الحلوة التي جادت بها قريحته مفقودة لا يمكن الاستدلال عليها إلّا من خلال سيرة حياته التي وضعها بنفسه.

عام ١٢٦٨ تزوّج وأنجب ولدَيْن وكان كل شيء يبشر أنه سوف يعيش حياة هادئة وطبيعية.

بعد بلوغه الثلاثين شعر أن شيئاً ما يناديه ويطلب منه أن يغيّر مجرى حياته، فترك أشعاره وزوجه والأولاد ونذر نشاطه ومذاهبه للسيّد المسيح.

وكان يخطط لثلاثة أشياء: تأليف الكتب للردّ على الوثنيين، تأسيس مدارس لتعليم اللغات بغية التبشير، وحمل المسلمين على الارتداد إلى المسيحية من خلال تعريفهم بالإنجيل.

هكذا تعلّم اللغة العربية مبتغياً أن يعرّف المتكلّمين بهذه اللغة بالإنجيل، فبرع في تلاوتها وكتابتها، كما لمع في كتابة اللغة القتلونية عوضاً عن اللاتينية.

والشاهد على اتقانه اللغات هذه هو تركه حوالي ثلاثمائة مؤلَّف بين القصص والعلوم والمنطق والفلسفة واللاهوت والصراع ضد الرشدية والصليبية والتربية والسياسة والقانون إلخ.

أما أسفاره الرسولية فقادته إلى الشطوط الشرقية والجنوبية للمتوسط. وهناك إستعاض الفيلسوف عن التبشير بالمناقشة فقام بنشاط مكثّف في ماجورك حيث أسس مدرسة اللغات في ميرامار، ثم انتقل إلى مونبلييه باريس وروما ونابل وجان وافينيون وغيرها من المدن مبتغياً أن يثير اهتمام كبار هذا العالم وخصوصاً البلاطات الملكية والسلطة البابوية وان يعرض على قوّاد العالم مشاريعه الصليبية الثقافية.

أراد أن يجمع العلماء المسلمين والكاثوليكيين على طاولة واحدة من أجل توحيد العالم.

لقد نذر رامون حياته ليجعل من الوحدة الثقافية واقعاً وحقيقة، تلك الوحدة التي حلم بها في فلسفته وإيمانه وحياته الاجتماعية. بعد أن بلغ الثمانين لم يتوقف نشاطه حتى أنه قام برحلته الإفريقية وحيداً ولكن جسده خانه هذه المرة فانطفأ سراجه ما إن حطّ رحاله في مسقط رأسه.

من مؤلفاته:

١ ـ الفن الأكبر والأصغر (قبل ١٢٧٧ ـ وأغلب الظن نحو عام ١٢٧٠).
٢ ـ كتاب التأمل (١٢٧٢).
٣ ـ فن التأمل (١٢٨٣).
٤ ـ خطة سيّدتنا مريم (نحو ١٢٨٤).
٥ ـ بلانكويرا (١٢٨٥)
٦ ـ كتاب الصديق والحبيب (١٢٨٥).
٧ ـ فليكس أو روائع العالم (١٢٨٦).
٨ ـ شجرة العلم (١٢٩٥).
٩ ـ شجرة الفلسفة والحب (١٢٩٨).
١٠ ـ إعلان في صورة محاورة.
١١ ـ في النمط الطبيعي للفهم.
١٢ ـ المبادىء الاثنا عشر للفلسفة.
١٣ ـ وصيّة الفن الكيميائي الكلي.

فلسفته: إن التجربة المتعدّدة المذاهب حدت بلول إلى تأسيس مذهب على مبادىء فلسفية من شأنها أن تحْظى بتأييد الديانات الثلاث أي المسيحية والإسلام واليهودية. وكان لدى الفيلسوف قناعة أنه تلقى من السماء، بفضل نعمة إلهية خاصة، منهجه التفكيري الذي لا يستقي براهينه من المذاهب الفلسفية الأخرى أو من اللاهوتيين.

والحقيقة أن تصوّرات فلسفية مستقاة من الأوغسطينية ـ الأنسلمية، بيد أنه كان مجدداً في ما أخذه حيث أضاف ثلاث معطيات جديدة ألا وهي نظرية «الكرامات» ونظرية «المضافات» Corrélatifs وفكرة الأجنسيا Agentia

بالكرامات، أراد أن يفسّر لول الوحدة الإلهية، بيد أنه حلّل التنوّع الباطني للفعل الإلهي وتعدّديته الخارجية. وبفضل نظرية المضامات، فكّك الفعل على تعدّده (الفعل الإلهي والإنساني والمادي) إلى مكونات ثلاثة: الفاعل agissant القادر على أن يُفعل agible والفعل agir.

والوجود الذي لا يملك حالة إلاّ بكونه فعّالاً يبدو في فلسفة لول وكأنه منفصل عن اللاوجود، فخلف ستار اللا فعل، يمتلك واقعاً مميزاً. ونلاحظ أن هناك، في عمق الشروحات التي يعرضها لول حول الفعل الأسمى والفعل الإنساني والفعل الطبيعي، صراعاً بين الوجود الذي يبغي البقاء وبين اللاوجود الذي يبغي ابتلاع الكائنات من جديد.

إن التمزّق هذا يعطي للفلسفة اللولية لوناً مأساوياً مميّزاً، فالثلاثية الإلهية، فيما يخصّها، هي فعل محض. والثلاثية الإنسانية عندما تكون «حقاً» ليست سوى فعل ولكن التراخيات تحوّل الأفعال إلى لا وجود.

والطبيعة الخاضعة للإنسان يمكن أن تُنذَر للفراغ الإفنائي عندما يشرد هذا الأخير عن غايته الخاصة.

والإنسان نفسه لا يستطيع أبداً أن يسيطر كلياً على ميله الكو- جوهري للعودة إلى اللاوجود الذي خرج منه. هنا تتوضح مأساة الإنسان الواقف في منتصف الطريق بين الوجود واللاوجود.

وتقودنا هذه الحقيقة المُرّة إلى استخراج الغيرية اللامتناهية للآخر التي تبلورت في فلسفة لول من خلال اعتبار أن الإنسان الحامل للعدم لا يستطيع أن يتّحد مع الفعال أي مع الله.

هكذا فإن كلمة صوفية عند رامون لول تعني إنشاء علاقة محض فاعلة بين المخلوق والخالق، ومن شأن الكلام أن يركّز هذه العلاقة وينشئها فوق مسافة لا متناهية. فالكلام المصوغ بالفعل الثلاثي الذي يشكّل الإنسان، هو الواقع الوحيد غير الخاضع كلياً للاوجود، الوحيد الذي يتناسب إذن مع كمال الثلاثية الأسمى.

من خلال الاحتفاظ بمسافة معيّنة بين الله والإنسان ومن خلال استشفاف

دينامية مفرطة، وبفضل التوكيد على دور الكرامات وعلى وضعية عدم يسبق الوجود، وحيث أن الفيلسوف حرص على إظهار السلبية المطلقة لعدم يُبطل الوجود، تميزت آثاره رغم وفائها للمسيحية برغبة في دمج المناهج التفكيرية الإسلامية واليهودية إلى المنهج المسيحي التقليدي.

إن الخلاصة التي وصل إليها لول تفترض سلوكاً ونهاية عملية تتعداها، والواقع أن تفكير لول الفلسفي مسبوق باضطراب يشعر به من أراد أن يقف على طريق فوجد نفسه وسط تقاطع طرق. في هذه الحالة، فإن اكتشاف وجود الذات والوجود الإلهي بشكل متزامن يقود إلى زعزعة ملكة التفكير.

إن «الاندهاش» الأول يعبّد الطريق أمام التفلسف أو أمام «البحث عن الروائع». فكلّ واحد يعي وجوده الخاص ولكن فقط الذي يعرف العلاقة بين فكرة الله وفكرة الذات يتمتّع بفرح تنير روعته أعماق النفس.

هذا التفكير الفلسفي الأوّل هو في الواقع التقاط رسالة من خلالها يظهر في الإنسان وجود علامة للامتناهي المتوحّد. والحكمة ليست سوى تأليف هذه العلامة الخرساء بواسطة اللغة. واللغة هذه تنير العالم وتخرق أسراره وتضع من يتكلّمها وسط ثلاثيّة مقرّرة سلفاً، ويشكّل فيها الله والإنسان والعالم الغايات الثلاث.

هكذا فإن الإنسان يجعل من كمالات الله في العالم أموراً معقولة (Intelligibles) ولكنّه يعبّر عنها بطريقة مبهمة فلا يتّضح له منها سوى الآثار والبقايا.

والحقيقة أنّه يتحاور مع الحياة الإلهية ويؤنسنها ويتخاطب مع العالم فيؤلهه.

وإلى جانب هذه الفلسفة، يشكّل علم لول رامون أداة يستعملها الحكيم ليلقي الضوء على الوجود الدائم لفعل موحِّد.

لقد أظهر الفيلسوف أنه بالتغاضي عن الفرضيات الأولية لكل علم، يستطيع العقل الإنساني، ويجب عليه، أن يجد معايير ثابتة ومتناغمة من شأنها توحيد تنوع العلوم وتضاربها، والمجتمع اللولي ليس سوى النتيجة المنطقية لكل هذه الفلسفة.

ومن أجل بناء هذا المجتمع يعتمد لول على نظرية «الأشخاص العموميين» التي تنبثق مباشرة من نظرية الكرامات والمضافات.

ونفهم بهذه النظرية، كل شخص يتمتع بسلطة على جماعة.

وكما يوصل جذع الشجرة النسغ ويحتوي بالقوة على كل نضارة (Germination) هكذا فإن الشخص العام أو المشترك يحتوي بالقوة على الصور العامة المطلوب تحقيقها في الأشخاص الفرديين الذين يتواجدون تحت سلطته.

أما سلوك الأشخاص العموميين فيجب أن يُبْنى على الكرامات وهنا لا يحقق الجزع سوى الفراغ فتذبل الشجرة الاجتماعية وتموت.

إن المجتمع اللولي المبني على دور الأشخاص العموميين (الجد الأعظم والأمبراطور أو الملك) يهدف إلى إنشاء علاقات وثيقة، مبنية على حب استلطافي، بين الأمير والشعب من أجل الحفاظ على شخصية وفرادية كل مواطن ومن أجل توحيد إيمان وثقافة كل الجنس الإنساني الحي في بوتقة سلام شامل.

* * *

١٠٦٢ ـ لومونوسوف، ميخائيل فاسيلييفتش **Lomonossov, Mikhail Vassilievitch**

(ميشانينسكا في مقاطعة ارخنغلسك ١٧١١ م ـ ١١٢٣ هـ / دنيسوفكا ١٧٦٥ م ـ ١١٧٨ هـ)

حياته: كاتب وعالم روسي كان ابناً لصيّاد بسيط. عام ١٧٣٠ هرب من البيت الأبوي وذهب إلى موسكو مشياً على الأقدام حيث ساعده راهب في دخول الأكاديمية السلافية ـ اليونانية ـ اللاتينية، المعهد التعليمي الوحيد الموجود آنذاك في روسيا عام ١٧٣٥ بُعِثَ به ليكمل دراسته في ألمانيا وبالتحديد في ماربورغ حيث تعرّف بالفيلسوف والرياضي فولف. هناك تشاجر مع أحد أساتذته وفرّ من جديد.

هام طويلاً في أرجاء المانيا وحاولت السلطات أن تلحقه عنوة بالجيش البروسي وعند امتناعه زُج به في السجن في ويزل لكنه نجح في الفرار من زنزانته.

عند عودته إلى سان بطرسبرغ (١٧٤١) عيّن أستاذاً للفيزياء والكيمياء في الجامعة وفي ذلك التاريخ بدأت حياته الفكرية فأخذ في الكتابة والتحليل.

قال عنه بلنسكي أنه «بُطرس الفلسفة الأكبر» وقال عنه بوشكين إنه «الجامعة الأولى» وفي عام ١٧٥٥ شُيِّدت تحت إشرافه جامعة موسكو التي تخرّج منها عظماء روسيا.

من مؤلفاته:

١ - في واجبات الصحفيّين في عرضهم للمؤلفات التي ترمي إلى الحفاظ على حرّية التفلسف.

٢ - في أصل النور (١٧٥٦).

٣ - في نفع الكيمياء (١٧٥١).

٤ - في الظاهرات الجوية الناجمة عن القوة الكهربائية (١٧٥٣).

٥ - علم النحو الروسي (١٧٥٥).

٦ - في حاجة كتب الكنيسة (١٧٥٧).

٧ - تاميري وسليم (مسرحية - ١٧٥٠).

٨ - ديموفون (مسرحية - ١٧٥٧).

فلسفته: ترك لومونوف أعمال نظرية مهمة في شرح الصواعق وفي طبيعة الهواء والكهرباء وتكوين المادة بالإجمال.

كما أصلح الشعر الروسي بأن استعمل المقطع النبري Syllabe Tonique وله فضل كبير في فصل اللغة الأدبية عن اللغة الكنسية.

في المجال الفلسفي انتقد فلسفة لايبنتز ومذهب ديكارت في الأفكار الفطرية معتبراً أن مصدر المعرفة هو أثر العالم الخارجي في الحواس.

* * *

١٠٦٣ - لونجينوس، قاسيوس Longin, Cassius

(بالمير، ايميز أو أثينا نحو ٢١٣ م / بالمير ٢٧٣ م).

حياته: فيلسوف ومدرّس بيان يوناني تتلمذ لامونيوس ساكاس الأفلاطوني المحدث ولأوريجانس.

أصبح بدوره رئيس مدرسة، فكان أستاذ بورفيروس. علّم في أثينا وفي سوريا. وتولى تعليم زنوبيا ملكة تدمر فعينته وزيراً في المملكة.

شجّع الملكة على التخلص من نير الرومان وعند احتلال بالمير أعدمه الامبراطور أورليانس.

من مؤلفاته:

١ ـ حول الخير الأسمى.

٢ ـ مبحث في الفصاحة والنحو.

وقد نسبت إليه خطأ رسالة في «الجليل».

فلسفته: كان أفلاطونياً محدثاً وعُرف بنقده. أما التوغل في تفاصيل فكره الفلسفي فأمر مستحيل لتعذر وجود المخطوطات.

* * *

١٠٦٤ ـ لويس، جورج هنري Lewes, George Henry

(لندن ١٨١٧ م ـ ١٢٣٢ هـ / لندن ١٨٧٨ م ـ ١٢٩٥ هـ)

حياته: فيلسوف إنكليزي يعتبر بعد سبنسر وداروين أحد أكبر ممثلي الفلسفة التطورية. كما يدين له تاريخ الفلسفة بترويج وضعية كونت في انكلترا.

له «تاريخ الفلسفة منذ طاليس» (١٨٥١).

«سيكولوجية الحياة الطبيعية (١٨٥٩).

«أرسطو».

«مشكلات الحياة والعقل» (١٨٧٣ ـ ١٨٧٩). «حياة غوته» (١٨٥٥).

«الممثلون والفن المأساوي» (١٨٧٥).

ويعرف لويس أخيراً بعلاقته الطويلة بجورج اليوت (١٨٥٤ ـ ١٨٧٨).

* * *

١٠٦٥ ـ لويس الغرناطي Louis De Grenade

(غرناطة ١٥٠٤ م ـ ٩٠٩ هـ/ لشبونة ١٥٨٨م ـ ٩٩٦ هـ)

حياته: لاهوتي ومتصوّف إسباني دخل رهبنة الدومينيكانيين في غرناطة (١٥٢٤) ودرس في فالادوليد حيث تأثر كثيراً بالأنسية. كان واعظاً بليغاً وأسّس أديرة عديدة في كل أنحاء إسبانيا.

زار البرتغال حيث أصبح معرّف الملكة كاترينا والرئيس الإقليمي لرهبانيات الدومينيكانيين. عام ١٥٦١ اعتزل الحياة العامة وانكفأ في دير لشبونة.

من مؤلفاته:

١ ـ كتاب الدعاء والتأمّل (١٥٥٤).

٢ ـ مرشد الخطأة (١٥٥٦).

٣ ـ كتاب الحياة المسيحية (١٥٦١).

٤ ـ مدخل إلى رمز الإيمان (١٥٨٢).

فلسفته: كان لويس الغرناطي يميل إلى التصوّف فشبّع كل مذهبه الفلسفي واللاهوتي به. كما يعتبر أحد ألدّ أعداء الالمبرادوس Alembradus (الالمبرادوس هم أعضاء فرقة مسيحية تصوّفية ظهرت في إسبانيا نحو ١٥٠٩، أما اللفظة فتعني الإشراقيين) كما دعا الغرناطي إلى اتباع حياة الزهد والتنسك كسبيل لمعرفة الله.

* * *

١٠٦٦ ـ لويس اللاوني Louis De Léon

(١٥٢٧ م ـ ٩٣٣ هـ / ١٥٩١ م ـ ٩٩٩ هـ)

حياته: لاهوتي إسباني يتحدر من أسرة عريقة دخل الرهبانية الأوغسطينية عام ١٥٤٤ ودرّس اللاهوت في جامعة سلمنقة ثم نال شهادة الأستاذية في جامعة طليطلة.

عام ١٥٧٢ أحيل إلى محكمة غير المعتقدين بالكاثوليكية واتهم بالهرطقة وسجن لبعض الوقت.

عام ١٥٩١ أي قبل موته بأشهر قليلة سُمي نائباً عاماً ثم رئيساً عاماً لدير الكاستيل.

من مؤلفاته:

١ ـ الزوجة المثلى (١٥٨٣).

٢ ـ أسماء المسيح (١٥٨٣).

٣ ـ الإيمان (١٥٦٧ ـ ١٥٦٩).

فلسفته: مفتاح مذهبه هو نظريته في «الاسم» التي تبدو وكأنها استبقت الأبحاث اللغوية البنيوية الحالية.

قال لويس اللاوني إن هدف كل الكائنات هو تحقيق الوحدة، على صورة الخالق الذي يجمع كل شيء فيه، فبالتغاضي عن تعدديتهم وتنوعهم فإن كل المخلوقات مدعوّة إلى التوحد بشكل حميم ولكن دون أن يذوب أحد في أحد. وهنا تنتصب صعوبة، ألا وهي المادية. والحقيقة أن الأسماء وجدت لتتغلب على هذه الصعوبة فالأسماء هي البديلة عن الكائنات الواقعية ودورها هو أن تجعل هذه الكائنات موجودة في عقولنا بطريقة تخلق فينا الوحدة الأسمى والكاملة.

الأسماء تخضع إذن إلى شروط بالغة الأهمية منها «الاشتقاق» (الأكثر توافقاً مع الفكرة المعبَّر عنها)، «الرنّة» (الهوية الصوتية والحاكية الصوتية وهي كلمة يحكي صوتها صوت الشيء الذي تصفه) و «الصورة» (البنية التي تترجم الصفات الجوهرية للكائنات والأفعال)؛ وفي بعض اللغات، كما في اللغة العبرية مثلاً فإن للحروف نفسها التي تؤلف كل اسم، مطواعية للتبدل والاختفاء حسب الظروف والحاجات ومثل البريد الإلهي في هذا السياق معبّر جداً.

لقد حاول لويس اللاوني أن يطبّق هذا التصوّر على اللغة العامية أي اللغة الوطنية، فالتزم الدفاع عن اللغة الكاستيلانية القادرة على التعبير عن الفوارق الأكثر دقة فيما يخص التأمل الفلسفي والميتافيزيقي التجريدي؛ من هنا نستشف لدى الفيلسوف كما أكد فليكس غارسيا «إرادة أسلوبية».

والتفسير البيبلي يستشعر أيضاً من مذهب اللاوني اللغوي، فقد أكّد بوجوب العودة إلى النصوص العبرية الأصلية والتمسك بالمعنى الحرفي.

وعدا مذهبه اللغوي هذا، وسّع الفيلسوف مذهباً في السلام أكّد فيه أن رغبة السلام تصاحب في قلب الإنسان عنصري «النظام» و «السكينة». ولكن هناك ثلاثة أنواع من السلام: السلام مع الآخر السلام مع الذات والسلام مع الله. السلام الأول والثالث يتطلبان وجود الثاني كشرط أساسي لتحققهما.

ومن أجل الحصول على السلام هذا، ركز التجريبيون جهودهم على الجسد، أما التعقليين (التعقلية هو مذهب يرى أن كل ما هو موجود مردود إلى

مبادىء عقلية) فعملوا على العقل، والحقيقة أن كلاهما فشل لأن الشر موجود في الإرادة المغموسة بالأنانية وعدم التوازن، هذا الشر ليس سوى الخطيئة. وكي نشفي إرادتنا يجب أن نستعين بنعمة المسيح الطبيب والمعلم فهو الوحيد القادر على شفائنا، ولكن علينا قبل ذلك أن نتحضر لقبول نعمته من خلال معرفتنا التامة لذواتنا وباتباع حياة وحدة وعدالة وبقبول الألم.

يستطيع الحب أن يرتفع بنا إلى أعلى القمم الروحية على شرط أن نقرن إيماننا بالأفعال التي لا يجب أن تتحول إلى طقوس احتفالية فارغة المعنى.

من هنا شدّد اللاوني على أخلاقية عائلية تأخذ بعين الاعتبار قيم المنزل العائلي وتتكلم عن أخلاقية سياسية واجتماعية قاسية تجاه المستبدين والرأسمالية والاستعمار.

لقد عبّر اللاوني عن كل أفكاره اللغوية والاجتماعية والسياسية والدينية بقالب شعري رائع، فالشعر بالنسبة له هو «نفحة سماوية والهية» تحدث تطهيراً جمالياً وترفعنا إلى مستوى التعالي.

* * *

١٠٦٧ ـ لي تاتشاو Li Ta - Tchao

(١٨٨٨ م ـ ١٣٠٥ هـ / ١٩٢٧ م ـ ١٣٤٥ هـ)

حياته: كاتب صيني، أدخل إلى الصين نحو ١٩١٨ الفكر الماركسي. خلق مع شن تو ـ سيو وماوتسي تونغ تجمعاً للدراسات حول الماركسية وأسس عام ١٩٢١ الحزب الشيوعي الصيني.

علّم التاريخ في بكين واغتاله «أمراء الحرب» في شيانغ كاي ـ شك.

من مؤلفاته: له مجموعة مقالات نذكر منها: «الشباب» و «الآن».

فلسفته: قال إن الوجود تيار متواتر تقطعه النسبية إلى عدد لا متناه من الظواهر والأشياء. وإذا كان الأنا السطحي للإنسان زائلاً وعارضاً فأناه العميق يتوحدمع حقيقة الصيرورة الكونية. هكذا استطاع لي تاتشاو أن يخرج من دائرة

التشاؤم البوذية وأن يميل في وقت لاحق إلى المادية الجدلية كأنجح وسيلة لتغيير المجتمع الصيني ولاستعادة فرادة الشخصية الصينية.

* * *

١٠٦٨ ـ لي نغاو Li Ngao

(توفي نحو ٨٤٤ م ـ ٢٢٩ هـ)

حياته: فيلسوف صيني من ممثلي الكونفوشية المحدثة. قال إن الحكمة هي الحالة الوحيدة التي تسمح للبشر بالاندماج بالكون.

له «فوسينغ شو» (أي محاولة للرجوع إلى الطبيعة) فيه تأثر بالبوذية.

* * *

١٠٦٩ ـ ليار، لوي Liard, Louis

(فاليز ١٨٤٦ م ـ ١٢٦٢ هـ / باريس ١٩١٧ م ـ ١٣٣٥ هـ)

حياته: فيلسوف وإداري فرنسي. حائز على شهادة الدكتوراه في الآداب، دعي عام ١٨٧٤ إلى التعليم في كلية الآداب في بوردو حيث بقي حتى ١٨٨٠.

عيّن عميداً في كابن ثم مديراً للتعليم العالي (١٨٨٤). تابع عن كثب إعادة تنظيم التعليم العالي وتأسيس الجامعات (١٨٨٥ حتى ١٨٩٣).

عام ١٩٠٢ سُمي نائب عميد جامعة باريس ومثل عظماء بلاده كان عضواً في أكاديمية العلوم الأخلاقية منذ ١٨٩٦.

من مؤلفاته:

١ ـ تعريفات هندسية وتعريفات تجريبية (١٨٧٣).

٢ ـ المناطقة الإنكليز المعاصرون (١٨٧٨).

٣ ـ العلم الوضعي والميتافيزيقا (١٨٧٩).

فلسفته: شرح في كتابه «المناطقة الإنكليز المعاصرون» المذاهب الاستنتاجية للمناطقة أمثال هاملتون، مورغان، بول، ستانلي جيفونز والمذاهب الاستقرائية عند هرشل، وَوَل، ستيوارت مل وهربرت سبنسر.

وفي مؤلّفه «العلم الوضعي والميتافيزيقا» نظر في المذاهب التي تعيد

المذاهب إلى فلسفة العلم (الوضعية، التطوّرية والترابطية. والمذهب الأخير هذا هو عبارة عن نظرية تفسّر الحياة العقلية على أنها نتيجة الترابطات التي حدثت بين الإحساسات والمعاني) وخلص إلى أن العلم لا يمكن أن يكفي ذاته بذاته، ثم عاد إلى النقد والميتافيزيقا واستلهم في شرحهما المذاهب الكانطية، فالمنطق موجود بيد أنه خارج نطاق العلم ووحده الحدس الأخلاقي يسمح لنا باستشفافه.

* * *

١٠٧٠ ـ ليبس، تيودور Lipps, Theodor

(فالهالبن ١٨٥٢ م ـ ١٢٦٨ هـ / ميونيخ ١٩١٤ م ـ ١٣٣٢ هـ)

حياته: كاتب وفيلسوف الماني درس في جامعات توبنغن واوتريخت وبون. وتخصص باللاهوت والفلسفة والعلوم الطبيعية. عام ١٨٧٧ صار أستاذاً للفلسفة في بون ثم في كروكاف. أسس المعهد السيكولوجي في جامعة ميونيخ وأدار هذا المعهد بنفسه.

من مؤلفاته:

١ ـ مبادىء المنطق (١٨٩٣).

٢ ـ دليل علم النفس (١٩٠٣).

٣ ـ الفلسفة والواقع (١٩٠٨).

٤ ـ أبحاث سيكولوجية (١٩١٢!).

٥ ـ مناقشة حول المأساة (١٨٩٠).

٦ ـ الهزل والظُرف (١٨٩٨).

٧ ـ علم الجمال كسيكولوجيا للجميل والفن (جزءان ١٩٠٣ ـ ١٩٠٦).

فلسفته: ينتمي ليبس تيودور إلى تيار المذهب السيكولوجي وتأثر بالصراع بين المثالية والوضعية.

واتباعاً لتقليد المذهب السيكولوجي قال إن تجربة الإنسان الداخلية الخاصة هي مبدأ كل سيكولوجيا، فمنها (أي من التجربة الداخلية) ينبثق المنطق والأخلاق ونظرية المعرفة وعلم الجمال.

* * *

١٠٧١ ـ ليبسيوس، ايوستوس **Lopse, Juste**

(أوفريج، برابان ١٥٤٧ م ـ ٩٥٤ هـ / لوفان ١٦٠٦ م ـ ١٠١٤ هـ)

حياته: لاهوتي فلمنكي وأنسي كبير. درس في كولونيا في إحدى مؤسسات الرهبنة اليسوعية ثم انتقل إلى لوفان حيث درس الأدب والفلسفة.

زار روما برفقة الكاردينال غرانغل واتصل بعظماء الفكر في إيطاليا. عام ١٥٧٢ علّم في ألمانيا في جامعة إيينا وبقي فيها زهاء ثلاث سنوات.

عام ١٥٧٩ استقر في هولندا وشغل حتى ١٥٩١ كرسي الآداب اللاتينية في جامعة لايدن الكالفينية ثم تولى أخيراً منصباً تعليمياً في لوفان.

من مؤلفاته:

١ ـ مقتطفات متنوّعة (١٥٦٩).

٢ ـ علم الحكومة أو المذهب المدني (١٥٨٩).

٣ ـ المدخل إلى الفلسفة الرواقية (١٦٠٤).

فلسفته: انتمى إلى المذهب البروتستانتي لكنه ما لبث أن ارتدّ إلى الكاثوليكية بعد أن تشاجر مع أعلام الحركة الإصلاحية في عصره.

وفي كتابه «المدخل إلى الفلسفة الرواقية» بدا رواقياً أصيلاً.

* * *

١٠٧٢ ـ ليبمان، أوتو **Liebmann, Otto**

(لوونبرغ، سيليسيا ١٨٤٠ م ـ ١٢٥٦ هـ/ إيينا ١٩١٢ م ـ ١٣٣٠ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني علّم في إيينا، من مؤلفاته «كانط وورثته» (١٨٦٥)، «تحليل الواقع» (١٨٧٦).

و «أفكار ووقائع» (١٨٨٢ ـ ١٨٨٩).

دعا إلى العودة إلى نقدية كانط مصرّاً على نزعتها النسبية.

* * *

١٠٧٣ ـ ليت، تيودور **Litt, Theodor**

(دوسلدورف ١٨٨٠ م ـ ١٢٩٧ هـ / بون ١٩٦٢ م ـ ١٣٨١ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني علّم في جامعة بون الألمانية ابتداء من ١٩١٩، ثم

انتقل في السنة التالية إلى جامعة لايبتز وعلّم فيها سبعاً وعشرين سنة، استقرّ بعدها من جديد في جامعة بون (١٩٤٧).

من مؤلفاته:

١ ـ الفرد والمجتمع (١٩٢٦).
٢ ـ الرسالة الثقافية للجامعة الألمانية (١٩٥٢).
٣ ـ نظرية التربية وفلسفة القيم (١٩٥٧).
٤ ـ الإنسان والعالم (١٩٦١).

فلسفته: تأثر بمنهج ديلثي، وحاول قطع الطريق أمام المنهج العلموي في الفلسفة ليثبت المذهب الإنساني.

* * *

١٠٧٤ ـ ليتريه، إميل مكسميليان بول Littré, Emile Maximilien Paul

(باريس ١٨٠١ م ـ ١٢١٥ هـ/ باريس ١٨٨١ م ـ ١٢٩٨ هـ)

حياته: طبيب وفيلسوف ولغوي وسياسي فرنسي. أحب الثقافة منذ نعومة أظفاره.

عام ١٨١٧ تخرّج من معهد لوي ـ لو ـ غران وتسجّل في كلية الطب وعمل مساعداً للأطباء في المستشفيات. عام ١٨٢٨ أسس بالاشتراك مع أندرال وآخرين صحيفة «الطب الأسبوعي» وشارك في تحرير صحيفة «لوناسيونال».

عام ١٨٣٧ أسس جريدة طبية أطلق عليها اسم «التجربة».

عام ١٨٣٩ عُين عضواً في أكاديمية النقوش.

تعرّف إلى أوغست كونت عام ١٨٤٤ فتولع بفلسفته ومذهبه الوضعيين لكنه ما لبث أن افترق عنه بعد أن غرق كونت في الصوفية.

انتخب عام ١٨٥٠ عضواً في مجلس بلدية باريس ولم يتوقف نشاطه الثقافي فأصدر عام ١٨٦٧ «مجلة الفلسفة الوضعية».

شغل كرسي التاريخ في معهد البوليتكنيك في بوردو وعند عودته إلى باريس (١٨٧١) انتخب نائباً في الجمعية الوطنية وناصر المعارضة بشخص رئيسها أدولف تيير.

انتخب ليتريه عضواً في الأكاديمية الفرنسية بعد طول معاناة وكان ذلك سنة ١٨٧١ ثم أصبح عام ١٨٧٥ عضواً دائماً في مجلس الشيوخ وظل يمارس مهامه الثقافية والسياسية حتى وفاته.

من مؤلفاته: ١ ـ تحليل عقلاني لدروس أوغست كونت في الفلسفة الوضعية (١٨٤٥).

٢ ـ أقوال في الفلسفة الوضعية (١٨٥٩).

٣ ـ تاريخ اللغة الفرنسية (١٨٦٢).

٤ ـ قاموس اللغة الفرنسية (١٨٦٣ ـ ١٨٧٣).

٥ ـ أوغست كونت والفلسفة الوضعية (١٨٦٣).

٦ ـ في الأصول العضوية للأخلاق.

٧ ـ شذرات في الفلسفة الوضعية والسوسيولوجيا المعاصرة (١٨٧٦).

٨ ـ ترجمة «جحيم» دانتي إلى لغة الأوي (oïl) (١٨٧٩).

٩ ـ دراسات ولقطات متممة لـ «تاريخ اللغة الفرنسية» (١٨٨٠).

كما له ترجمة رائعة لمؤلفات أبقراط ولكتاب شتراوس «حياة يسوع».

فلسفته: رفض الجنوح الصوفي الذي وصل إليه كونت وتعلق بالفلسفة الوضعية وحاول أن يكمل تصنيف العلوم من خلال دمج الاقتصاد السياسي والسيكولوجيا الفلسفية (كتحليل نقدي لشروط المعرفة) والأخلاق وعلم الجمال.

أخيراً، أكّدت ابنته صوفيا أن والدها ارتدّ إلى المسيحية وتخلى عن لا أدريته الوضعية.

* * *

١٠٧٥ ـ ليسيفتش، فلاديمير فكتوروفتش **Lessévitch, Vladimir Victorovitch**

(١٨٣٧ م ـ ١١٤٩ هـ/ ١٩٠٥ م ـ ١٣٢٣ هـ)

حياته: فيلسوف ومهندس عسكري روسي نُفِيَ إلى سيبيريا. من مجندي النقدية الألمانية الجديدة المؤدية إلى الوضعية.

له «فحص نقدي للمبادىء الأساسية للفلسفة الوضعية» (١٨٧٦).

و «رسائل حول الفلسفة العلمية» (١٨٧٨).

و «ما الفلسفة العلمية؟» (١٨٩٠).

* * *

١٠٧٦ ـ ليفي ـ برول، لوسيان Lévy – Bruhl, Lucien

(باريس ١٨٥٧ م ـ ١٢٧٣ هـ/ باريس ١٩٣٩ م ـ ١٣٥٨ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي أكمل دراسته الثانوية في معهد شارلمان وأنجز دراساته الفلسفية في دار المعلمين العليا وفي عام ١٨٧٩ حصل على شهادة التبريز في الفلسفة عام ١٨٨٥ أنهى أطروحته التي نال بموجبها الدكتوراه وبدأ بعد هذا التاريخ بالتعليم الجامعي في جامعة السوربون، حصل على كرسي تاريخ الفلسفة الحديثة وظل يحاضر حتى وفاته، متولياً إدارة «المجلة الفلسفية» بعد تيودول ريبو.

من مؤلفاته:

١ ـ حول فكرة المسؤولية (١٨٨٥).
٢ ـ تاريخ الفلسفة الحديثة في فرنسا (١٨٩٩).
٣ ـ فلسفة جاكوبي (١٨٩٤).
٤ ـ فلسفة أوغست كونت (١٩٠٠).
٥ ـ الأخلاق وعلم التقاليد (١٩٠٣).
٦ ـ الملكات العقلية للمجتمعات الدنيا (١٩١٠).
٧ ـ العقلية البدائية (١٩٢٢).
٨ ـ الروح البدائية (١٩٢٧).
٩ ـ الفائق للطبيعة والطبيعة في العقلية البدائية (١٩٣١).
١٠ ـ الميتولوجيا البدائية (١٩٣٥).
١١ ـ التجربة الصوفية والرموز عند البدائيين (١٩٣٨).
١٢ ـ مذكرات ليفي ـ برول (صدرت بعد وفاته ١٩٤٩).

فلسفته: حتى يميز العقلية البدائية عن عقليتنا عمد ليفي ـ برول إلى نعت العقلية البدائية بالصوفية (أي مؤسَّسة على الإيمان بقوى فائقة للطبيعة) وما قبل المنطقية، محاولاً التأكيد أن هذه العقلية لا تستجيب فقط لقوانين منطقنا وخصوصاً لمبدأ التماثل (وهذا لا يعني أن العقلية هذه سابقة أو مناقضة للمنطق).

هكذا، فإن الفكـر البدائي المكـوَّن من تصوّرات جمـاعية ليست محض ثقافية، يستطيع أن يفهم ويقبل التناقض.

والفكر البدائي خاضع لمبدأ لا يشكّل جزءاً من منطق علمنا العقلي أي من مبدأ المشاركة الذي بفضله يستطيع كائن أن يكون نفسه وشيئاً آخر بنفس الوقت.

هكذا فإن البدائي لا يظن نفسه إنساناً فحسب بل حيواناً أيضاً لأنه يشارك بالجنس الحيواني العائد لطوطمه (الطوطم، حيوان يعتبر ذا صلة خاصة بفرد أو بقبيلة فيُتّخذ بذلك رمزاً) ويستطيع أن يكون في نفس الوقت حيث ينام وحيث يضعه حلمه.

ينتج من هذه الصفات التي ذكرناها عن عقلية البدائي، إن هذا الأخير غير قادر في المطلق على التجريد والتعميم وهو أكثر حساسية للروابط النوعية من الاختلافات الكمية، ولديه معرفة حسيّة متماسكة للطبيعة ولكل الكائنات. وهو يؤمن بفاعلية القوى الخفية مما يدفعه إلى إهمال الأسباب الثانوية لمصلحة الأسباب الصوفية.

وإذا كان الإنسان البدائي قادراً على نشاط تقني موسّع فلأن هذا النوع من النشاط يظهر قوانين الفيزياء بيد أنه لا يعني أن البدائي يمتلك وعياً وذهناً واضحاً ونقياً.

والبدائي لا يكتنه ذاته كذات منفصلة ومميّزة بل يميل إلى اعتبار كل الكائنات كأوعية لقوى غير شخصية ومتفرّقة.

هكذا فإن الفرد يعجز عن وعي ذاته خارج الجماعة التي تحيط به فلا ينفصل أبداً عن «انتماءاته».

بين هذه العقلية البدائية والعقلية المتمدنة، دوّن ليفي ـ برول الفوارق في الطبيعة بيد أنه لم يحذف إمكانية وجود صلات وصل .فعند الأوستراليين مثلاً يلاحظ أن المشاركة معيوشة مباشرة في تناسقية تامة بينما نلاحظ عند هنود أميركا الأقل بدائية، ان المقدس منفصل عن الشعبي والعادي وان المشاركة تتمثل بصورة مختلفة. إنها مرحلة نحو الفكر التجريدي. هناك إذن مظهر تطوري لهذه النظرية كما عرضها الفيلسوف. ولكن نرى من جهة أخرى أن ليفي ـ برول حرصَ على

التوكيد أن العقل الإنساني لا يمكن أن يستغني كليّاً لا عن المنطق ولا عن المشاركة بحيث تظهر العقلية البدائية وكأنها جزء من بينات ثابتة للطبيعة الإنسانية. وهذا هو التفسير الذي اعتمده أيضاً كل من إميل برهييه وج. ج فان دركوو.

والحقبقة أن آخر ثلاثة كتب لليفي ـ برول، لوسيان تموّن المتناقضات وتخفي كل إمكانية لتطور ينقل العقل من حالة ما قبل المنطق إلى حالة عقلية ووضعية نقط.

في الواقع، إنه دور الانفعال المستعمل هنا لشرح الفكر بالمشاركة، وما يبدو الأهم في العقلية البدائية هو علاقة الصلات العقلية بالواقع أي التجربة الصوفية التي تطغى عليها «المقولة الانفعالية للفوطبيعي».

بفضل هذا التعبير المستعمل للتبيان إننا بصدد دراسة عنصر للفكر يضاهي بأهميته المقولات الأرسطية؛ ألقى ليفي ـ برول الضوء على النسق العام والانفعالي الذي يميّز نوع التجربة الخاص الذي فيه يشعر البدائي أنه متصل بالفوطبيعي، والذي يظهر في الواقع تدخل القوى الفوطبيعية هو الغريب والمخالف للمألوف. هذه القوى تستطيع أن تكون خيّرة وشريرة وتستطيع أن تورث الحظ الحسن والسيىء، على حد سواء. بيد أن هذا لا يعني أن البدائي يعير أشياء الطبيعة انتباهه فالسحر والأحلام والرؤى ووجود الأموات تسمح لهذا الأخير أن يخلق التجارب الصوفية التي تنبئه على طريقتها عن هذا العالم.

ومن خلال دراسة دقيقة عن عبادات الأوستراليين وشعوب البابو، أظهر ليفي ـ برول أن ميثولوجية البدائيين ليست منظمة بل تنبثق من نوع للتجربة متناسق يتفسر بالمقولة الانفعالية للفوطبيعي.

والعالم الميثولوجي، عالمٌ مائعٌ مقولاته غير منفصلة، والأساطير تملك قيمة استعلائية ومحيية وهي بالتالي تقوّي شعور المشاركة. أما الرموز فهي تغيّر الوعي وتجعل منه تجربة ملموسة وتسمح باكتناه ما كان غير مرئي.

والرمزية تتحدد على كل حال في حقبة أقل بدائية من الشعور المباشر للوحدة بين الواقعي والفوطبيعي.

* * *

١٠٧٧ ـ ليفي شتراوس، كلود Levi – Strauss, (Claude)

(بروكسل ١٩٠٨ م ـ ١٣٢٦ هـ/ . . .)

حياته: عالِم إنسان وعالِم اجتماع فرنسي، اهتم بالفلسفة ثم تحول عنها بعد أن خيّبه جفاف أسلوب تعليمها واعتباطية إنشاءاتها الذهنية. سافر إلى البرازيل سنة ١٩٣٤ فعيّن أستاذاً لعلم الاجتماع في جامعة سان پاولو وقام بدراسات عِرقية بحث فيها في خصائص شعوب المناطق الشرقية البدائية من البلاد. عاد إلى فرنسا عام ١٩٣٩ ولكنّه نفي إلى الولايات المتحدة في السنة التالية فتثقف على العديد من علماء الإنسان الأميركيين غير المعروفين في فرنسا أمثال بواس وكروبر. كما اكتشف الألسنية البنيوية التي أخذها عن رومان جاكوبسون وأخذ عنها نماذج استعملها في اكتشاف الدوافع العقلية التي تحدد شكل الواقع الاجتماعي والثقافي. رجع إلى بلاده سنة ١٩٤٨ فَنُوقِشَت أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه والتي عالج فيها المسائل النظرية حول القرابة. عُيّن سنة ١٩٥٨ مديراً للدراسات في المدرسة التطبيقية للدروس العليا، كما عيّن أستاذاً لكرسي علم الإنسان الاجتماعي في كلية فرنسا بين سنتي ١٩٥٩ و١٩٨٢. ولا يزال ليفي شتراوس يعمل عضواً في الأكاديمية الفرنسية التي انتخب عضواً فيها سنة ١٩٧٣.

من مؤلفاته:

١ ـ حياة هنود نامبيكوارا العائلية والاجتماعية (١٩٤٨) وقد درس ليفي شتراوس في هذا الكتاب حياة قبائل بوروروس ونامبيكواراس وتوبيس ـ كواهيبس الهندية.

٢ ـ المداران البائسان (١٩٥٥) عرض ليفي ـ شتراوس في هذا المؤلف الخط الذهني لمسيره وعمله الإتنوغرافي (خاص بعلم العراقة) في كل من البرازيل وباكستان الشرقية.

٣ ـ علم الاجتماع وعلم الإنسان ١٩٥٠ حيث كتب ليفي ـ شتراوس مقدّمة لنتاج مارسيل موس Marcel Mauss وأظهر الإفادة النظرية التي يمكن لعلم الإنسان أن يأخذها عن الألسنية البنيوية التي أرسى فرديناند دي سوسور أسسها، والتي توسّع في دراستها رومان جاكوبسون.

٤ ـ التحليل البنيوي في الألسنية وعلم الاجتماع (١٩٤٥). وهي مقالة

أرست النظام النظري لما عرف فيما بعد بالمذهب البنيوي.

٥ـ مفهوم البنية في علم السلالات. وهي مقالة كتبت سنة ١٩٥٢ بالإنكليزية وترجمت إلى الفرنسية سنة ١٩٥٨ وميز فيها ليفي ـ شتراوس بين البنية الاجتماعية وبنية العلاقات الاجتماعية وهما مفهومان خلط الباحثون الذين سبقوا ليفي ـ شتراوس بينهما.

٦ـ البنى الأولية للقرابة (١٩٤٩)وقد حلل ليفي في هذا الكتاب وقائع القرابة والزواج فجدد في دراسة أحد أهم ميادين علم الإنسان.

٧ـ علم الإنسان البنيوي (١٩٥٨) وهو مؤلَّف أتبَعَه ليفي بجزء ثانٍ ووضّح فيه المنهج البنيوي الذي اتبعه، ودافع عنه.

٨ـ بنية الخرافات (١٩٥٨).

٩ـ الطوطمية اليوم والفكر الهمجي (١٩٦٢) أظهر هذا الكتاب تحولاً في فكر ليفي وقدم لسلسلة الدراسات حول الأساطير والخرافات.

١٠ ـ الفكر الهمجي (١٩٦٢).

١١ ـ النيء والمطبوخ (١٩٦٤).

١٢ ـ من العسل إلى الرماد (١٩٦٧).

١٣ ـ أصل آداب المائدة (١٩٦٨).

١٤ ـ الإنسان العادي (١٩٧١).

١٥ ـ طريق الأقنعة (١٩٧٥).

١٦ ـ الخرافة والمعنى (١٩٧٨).

١٧ ـ النظرة البعيدة (١٩٨٣).

فلسفته: اهتم ليفي ـ شتراوس بعلم العراقة فدرس الموضوع الذي يختص بهذا العلم دون غيره وهو موضوع القرابة والزواج. وأعطى ليفي في دراسته هذه نتائج تميّزت عن العروض المختصرة وتخطتها فأذاعت صيته بين المتخصصين. وقد اعتبر ليفي في دراسته هذه أنّ لأنظمة القرابة أوجه لا يمكن إدراك روابطها المنطقية إلاّ من خلال نماذج شكلية رياضية النمط وهي: اصطلاحات تصنف تحت عناوين مختلفة عدداً كبيراً من المواقف المختلفة، متمايزة كانت أم متشابهة، وفق مقاييس ترابط وتتلاحق ضمن الثقافة الواحدة، وتختلف وتتمايز بين ثقافة

وأخرى. والنماذج الشكلية تتضمن أيضاً مواقف متناقضة، مألوفة أو متوترة، تتعلّق بمختلف أصناف الأقارب، ويمكن رصدها ومراعاتها بطريقة اعتيادية، كما تتضمن قواعد للبنوة والسكن والإرث والانضمام إلى تجمعات مختلفة. ومن هذه النماذج الشكلية نذكر أيضاً منع الزنى بين ذوي القرابة وهو منع عام يختلف تحديده وتطبيقه باختلاف الثقافات وقواعد الزواج التي تمنع الارتباط بأصناف معيّنة، وتفرضه أو تشجّعه مع أصناف أخرى، ويشير ليفي إلى أن هذه المسائل تختلف في العالم وضمن مساحات محدّدة اختلافات مثيرة، في حين أن اختيارات حرة المظهر تتشابه وتتردّد في مناطق مختلفة من الكوكب الأرضي بتواتر يثير الانتباه؛ ومن هذه الاختيارات يذكر ليفي الزواج من ابنة الخال أو من النسوة اللواتي تماثل صلة القرابة بهن صلة القرابة بابنة الخال.

وبعد أن تداول ليفي في عدد كبير من المعطيات الفائقة التعقيد قرر أن يستخلص منها بعض المبادىء البسيطة والعامة ليشير من خلالها إلى الترابط الموحي بين الحلول المأخوذة من هنا وهناك والتي تجسد حالات مختلفة من حالات المزج والتأليف بين الممكنات المحدّدة.

وقد ميّز كلود ليفي ـ شتراوس مفاهيم المبادلة والتبادل عن غيرها فرأى فيها ثوابت ذهنية يعبر عنها سلبياً ومنها منع العلاقات الجنسية بين ذوي القرابة وامتناع الرجال عن الزواج من النسوة القريبات الخاضعات لسيطرتهم، وهو امتناع يفرض مبادلتهن بغيرهن في مبادلات مُغِلّة تقوم عليها علاقات المصاهرة التي تشكّل أساس النسيج أو النظام الاجتماعي. أثارت نظريات ليفي هذه جدالات ومناقشات عديدة ركز معظمها على محمولها العام وعلى ارتباطه بثقافات محددة ومعينة أو جوازه على الثقافات عامةً. وتابع ليفي دراساته حول القرابة فميّز بين بُنَاهَا الأولية، التي سبق الكلام عنها، وبين بناها المعقّدة التي تختلف عن الأولى بكون الاختيار فيها لا يقتصر على صنف معيّن من القرابة بل يتحدد بتحضيرات تُضَاف إليها مقاييس اقتصادية وسياسية وسكنية لا تتعلق بالقرابة. وانتقل ليفي بعد هذا التمييز إلى مواضيع أخرى في دراساته دون أن يفصل دراسة في البنى المعقّدة للقرابة ودون أن ينسى موضوع القرابة بشكل كليّ فعاد إليه في محاضرات ومقالات عدّة ساعياً إلى دعم نموذجه العام وإلى إيجاد مجالات تطبيق جديدة له. وسّع ليفي

مضمار دراسته فانتقل من القرابة إلى تنوع الثقافات وإلى تأمل المغامرة الإنسانية وسعيها لبلوغ الحكمة سعياً يخلو من المجاملة وإلى النظر في موضع الحضارة الإنسانية وموضع الإنسان في الكون وموضع الأنا في النحن، فأظهر تقارباً مع جان - جاك - روسو الذي أجلّه ووجد فيه فيلسوفاً تجاوز كل زملائه الفلاسفة في علم العراقة في كلام أُسيء فهمه غالباً. وسعى ليفي بعد ذلك إلى تحديد نظام علمي لعلم الإنسان فقام بتحليلات عديدة وضّح فيها المنهج العلمي متناولاً مواضيع القرابة والتنظيم الاجتماعي والدين والفن. ثم حلل ليفي الأساطير، وناقش علاقات علم الإنسان بالعلوم الأخرى ودرس فرضياته ومناهجه وتعليمه. وقد مهد ليفي الطريق في دراسته هذه إلى ما سمي فيما بعد بالمذهب البنيوي الفلسفي والأدبي، واتّخذ منحى غالى في تفاؤله المنهجي، في تحليل بنيوي كاد أن يمتزج بالعلم نفسه، فشكل طريقاً يؤدي إلى دراسة المضامير والمواضيع التي كانت خارج نطاقه. وسعى ليفي باستمرار إلى تركيز منهجه على خصب حدسياته وعلى السداد الأكيد للنتائج التي توصل إليها مستعملاً منهجه كدليل طيع لدراساته وكتحصيل آلي هو غاية في ذاته، ولكنّه بالرغم من ذلك لم يخلط بين الاستطرادات الشخصية العميقة النظر وواسعته والتي وصفها بكونها مخالفات صغيرة للصعيد الذي تلتزم به الفلسفة، وبين محاولة إيجاد مذهب عقيدي علمي الإيحاء.

ثم ركّز ليفي اهتمامه على الموضوع الذي عالجه العديد من المفكرين الكلاسيكيين وهو موضوع الطوطمية وهي مظهر من مظاهر الدين البدائي الذي يتركز على المماثلة بين الجماعات الإنسانية وبين أصناف حيوانية ونباتية؛ واعتبر ليفي أن الطوطمية هي بناء اعتباطي يرتبط بتصوّرات أونتروبولوجية خاطئة، ورد ما يؤلفها إلى حالة خاصة بالمشكلة العامة للنشاط أو العمل التصنيفي الذي يلجأ إلى تعابير خاصة كالأصناف الحيوانية ليدخل النظام في مجالات أخرى كالجماعات الاجتماعية، بشرط أن تحافظ الشبكة التي يأخذها العمل التصنيفي عن مميّزات العالَم الحسي على بعض التقاربات مع مميّزات الوضع الذي تُطَبّق عليه. وخلص ليفي من ذلك إلى تحديد الفكر الهمجي بكونه فكراً طبيعياً غير مروّض يعمل في كل إنسان ويظهر براقاً من خلال مختلف أشكال الفن والمعرفة الشعبية. أما الفكر المروض الأكثر تقطعاً ذو الوعي المثقف، فهو الفكر الذي يتخلى عن التراكيب

العفوية ويحدّد أهدافه ليحصل على أفضل إنتاج ومردود، يشابهان الإنتاج والمردود العلميين، في المناطق المحدّدة. ولكن هذا لا يمنع الفكر الهمجي عن أن يهتم باستمرار بالتحليل والتمييز والتصنيف والمزج والمعارضة والتحويل بواسطة تلاعب مدهش بالعلاقات المحدّدة والمنهجية التي تعكس خصائص الواقع كما يظهر للإحساس مبيناً القرابة العميقة بين المواضيع الطبيعية التي يدرسها العقل وهو يشكل موضوعاً من مواضيع دراسته.

انتقل ليفي من هذه الدراسات إلى علم الخرافات فانقطع له ودرس عدداً كبيراً من الخرافات الهندية الأميركية معتبراً أن فحصه لها يشكل امتداداً لَبُنَى القرابة إذ أنه سعى في دراسته إلى جرد المضامين الذهنية وإلى تنظيم المعطيات الاعتباطية في ظاهرها وإلى بلوغ مستوى تظهر فيه ضرورة كامنة في أوهام الحرية. ونظر ليفي إلى دراسته هذه كتجربة مصيرية لأن الخرافات، على خلاف القرابة، لا تخضع لأي إكراه وضعي مختلف عن قواعد التلاعب العفوي الذي يقوم به العقل المدفوع إلى إعتبار نفسه موضوعاً لدراسته. وخلص ليفي من دراسته للفكر الخرافي إلى استخراج المعنى الذي ترمي إليه النصوص الغريبة وبَيَّنَ كيف يبنى هذا المعنى وكيف يتحول إلى علاقات معارضةٍ، ومخالفةٍ، وتحول، وفق صور منظمة يحصيها الجبر والبلاغة، وتجعل من مجموع خرافات الأميركيتين والعالم أجمع لعبة متغيّرات منطقية. لذلك أوجب ليفي على علم الإنسان أو الأونتروبولوجيا أن تميل إلى علم النفس الذهني فتبيّن البنى التي تشكّل أساس الوقائع الثقافية والتي تنتج عن التحديدات التي يخضع لها نشاط «الوظيفة الرمزية» **Fonction Symbolique** الخاصة بالإنسان والتي تحمل رسوماً وكلاماً. وزاوج ليفي بين هذا الموقف العقلي وبين الفكر الاستطيقي الذي يظهر من خلال مجمل نتاجه ومنه بشكل خاص الدراسات حول الخرافات وكتاب المقابلات مع ليفي ـ شتراوس، وطريق الأقنعة، فدرس أشكالاً عدة للفن بواسطة منطق الأصناف الحسية الذي يشرح الانفعال الذي تثيره هذه الأشكال الفنية بطريقة أفضل من طريقة شرحها بالرجوع إلى ما لا يعبر عنه. فالفن لا يقتصر عند ليفي ـ شتراوس على كونه موضوع دراسة بل يتعدّاه إلى كونه مصدر وحي يرشد فكره الذي يأخذ من الفن الكثير من وسائله فيتجسد في كلام مكتوب.

* * *

١٠٧٨ ـ ليفيناس عمانوئيل Levinas Emmanuel

(ليتوانيا ١٩٠٦ م ـ ١٣٢٥ هـ/ . . . .)

حياته: فيلسوف فرنسي، ليتواني الأصل، تلقى دروسه الثانوية في ليتوانيا وروسيا، وتابع دروساً في الفلسفة في ستراسبورغ، فدرس الفلسفة في جامعتها وتتلمذ على هوسرل وهايدغر بين سنتي ١٩٢٨ ـ ١٩٢٩.

نال الجنسية الفرنسية عام ١٩٣٠ وعمل أستاذاً للفلسفة ومديراً لدار المعلمين الإسرائيليين الشرقي. عيّن سنة ١٩٦٤ أستاذاً للفلسفة في جامعة بواتييه، ثم في جامعة باريس ـ نانتير سنة ١٩٦٧، ثم في جامعة السوربون سنة ١٩٧٣.

من مؤلفاته:

١ ـ نظرية الحدس في فينومينولوجيا هوسرل (١٩٣٠)، عرض ليفيناس في هذا الكتاب مذهب هوسرل وبيّن جوهره.

٢ ـ اكتشاف الوجود مع هوسرل وهايدغر (١٩٤٩). عرض ليفيناس في هذا الكتاب فكر هوسرل وهايدغر فعرّف الجمهور الفرنسي بأونتولوجيا هايدغر، وانتقد فكر كل من الاثنين.

٣ ـ من الوجود إلى الوجود (١٩٤١).

وهو كتاب عرض فيه ليفيناس مذهبه الخاص وأكّد أولوية الموجود على الوجود.

٤ ـ الزمان والآخر (١٩٤٨) وهو كتاب أكمل فيه ليفيناس عرض مذهبه فوصف الخروج من الوجود وتكلم عن نظرة الآخرين وعن الحب والنبوة.

٥ ـ الكلية واللامتناهي (١٩٦١) وهو مؤلف ليفيناس الرئيسي، حدّد فيه الميتافيزيقا بكونها تجاوزاً باتّجاه الآخر وفرض عليها توضيح العلاقة به وحاول أن يثبت أنها تسبق الأونتولوجيا التي هي علم الوجود.

٦ ـ الحرية الصعبة (١٩٦٣) وهو مجموع مقالات تناول فيها ليفيناس المأثور والتقاليد اليهودية.

٧ ـ إنسانية الإنسان الآخر (١٩٧٣) حيث أظهر البعد التلمودي لنتاج مؤلفه.

٨ ـ ما وراء الآية (١٩٨٢).

٩ ـ الأخلاق واللامتناهي (١٩٨٢) وهو مجموع مقابلات أجراها فيليب نيمو مع ليفيناس فقدم لمجمل فلسفته من خلالها.

١٠ ـ من المكرم إلى المقدس.

١١ ـ أسماء علم.

١٢ ـ أربع دراسات تلمودية.

١٣ ـ حول موريس بلانشو.

١٤ ـ جان وال وغابرييل مارسيل.

١٥ ـ التعالي والفهم.

فلسفته: أكّد عمانوئيل ليفيناس أن الأخلاق هي الفلسفة الأولى التي تعطي معنى لفروع الميتافيزيقا الأخرى لأن المسألة الأولى التي يتمزق بها الوجود ويقوم بها الإنساني المغاير للوجود والمتعالي فوق العالم هي العدالة التي جعلت من ليفيناس فيلسوف الأخلاق الوحيد في الفكر المعاصر عبر فلسفة تأثرت بهايدغر الذي تكلم ليفيناس عن أنتولوجيته معرّفاً الفرنسيين على فكره، وبهوسرل الذي أخذ عنه ليفيناس مبادىء المنهجية الفينومينولوجية وهي: وصف أفعال العقل وقصديته وحساسيته والتفكير انطلاقاً من الفاعل. ثم تجاوزت فلسفة ليفيناس فكر هايدغر وهوسرل، فانتقد هايدغر لتقديمه الوجود على الموجود، أي تقديمه الأنتولوجيا على الميتافيزيقيا التي حددها ليفيناس بالعلاقة الأخلاقية مع الآخر. وأعطى فلسفة خاصة به في الوجود الذي حدده بكونه وجوداً لا شخصياً يشابه ما نسميه عندما نضع على أذننا صفدة فارغة، وهو مسموع يدفعنا إلى تخيل الصمت ضجيجاً. والوجود هذا هو وجود لاشخصي غير قابل للنفي وهو ليس كائناً ولا عدماً، كما أنه يتميز بالأنانية الساعية إلى الاستمرار في الوجود عبر استغلال الآخر، وعبر إرجاع كلية الأشياء إلى الذات.

وأنانية الوجود هذه هي أنانية مضنية التجربة وفارضة لنفسها فرضاً يجعل الفرار من الوجود مستحيلاً على غير الموجودات التي نَصِفُها بالوجود الذي نربطه بها مؤدين إلى سيطرتها عليه، وهي موجودات يسيطر عليها الأنا عبر امتلاكه لها. وتشكل سيطرة الموجودات على الوجود مرحلة أولى تليها مرحلة أخرى هي خلع

الأنا للوجود عن ملكيته وسيادته بواسطة العلاقة الاجتماعية مع الآخر وهي علاقة متجردة نزيهة، ومسؤولة لأجل الآخر في مسؤولية تحقق تكامل الخروج والتحرر من الوجود الأناني الفارض لنفسه، وتؤكد بذلك أولوية علم الموجود ـ الذي أوجب ليفيناس على الميتافيزيقا أن تلتزم به فتصير علماً للأخلاق ـ على علم الوجود أي الأونتولوجيا.

والميتافيزيقا الليفيناسية هي توضيح للعلاقة مع الآخر عبر دراسة النفوذ إلى الوجه الصادق العادي المجرّد من كل دفاع، وهو نفوذ أخلاقي. فَجِلْد الوجه هو جلد عارٍ يعبر عن فقر أساسي ويوضح تعرّض صاحبه وتهديده بفعل عنف، يواجهه في الوقت عينه تعبير آخر في الوجه هو النهي عن القتل؛ فالوجه هو إيحاء ولكنه إيحاء لا إطار له، ولا معنى واضح بذاته. ويشير ليفيناس إلى أن الوجه في العلاقة الأخلاقية لا يُرَى لأن الرؤية تسعى إلى امتلاك واحتواء ما تراه من خلال صورة تكونها لأن الوجه لا يُحْتَوى ويؤدي بناظره الذي يقاربه إلى ما وراء الرؤية والمعرفة الممتلكة والمحققة لتملك وأنانية الوجود الذي يَخْرُجُ الوجه عبر مدلوله عن سيطرته ومنه. فالوجه هو ما لا نستطيع قتله أو على الأقل هو ما يقضي معناه بالنهي عن القتل في جملة «لا تقتل» التي يعبر الوجه عنها، فيقيم أساس العلاقة الأخلاقية، عبر أمر يوجهه عاجزٌ، أستطيع حياله أن أقوم بما أريد ويتوجب علي حياله كثرة تدفعني إلى البحث عن مصادر تمكنني من الاستجابة لندائه. ولكن نداء الآخر ونهي وجهه عن القتل لا يجعل الجريمة مستحيلة فعلياً كما أنه قد لا يدرك شخصاً آخر فينهاه هو أيضاً عن القتل، مما يوجب تعميم العلاقة الأخلاقية مع الآخر على جميع الناس عبر واسطة تساهم في تلطيف هذه العلاقة وهي العدالة التي تتحقق عبر القوانين والتي يجب أن تبقى مراقبة بالعلاقة البيشخصية الأولية. وتحول ليفيناس، بعد أن بنى الأخلاق على العلاقة القائمة على النهي الكامن في وجه الآخر إلى المسؤولية لأجل الآخر وعنه لأن نظرته تجعلني مسؤولاً عنه. مسؤولية تسبق المسؤولية تجاهه وتذهب إلى ما وراء ما أقوم به؛ فالمسؤولية هي في أساسها لأجل الآخر وهي مسؤولية تلزمني بالآخر وتميز بذلك العلاقة مع الآخرين ولأجلهم وهي مسؤولية الأنا التي تجاوز مسؤولية الآخرين الذين لا يلزمهم الأنا بالمسؤولية عنه ولا يفرض التبادل

ضمن العلاقة الأخلاقية. وتؤدي المسؤولية عن الآخرين ولأجلهم بالأنا إلى التكفير عن أخطائهم. وهي مسؤولية مستمرة دون توقف كما أنها تشكل هوية الأنا الإنساني الذي لا يستطيع رفضها.

* * *

١٠٧٩ ـ ليقون Lycon

(لاوديسي نحو ٣٠٠ ق. م/ نحو ٢٢٥ ق.م)

حياته: فيلسوف مشائي يوناني خلف ستراتون في إدارة المدرسة المشائية عام ٢٦٨.

حفظ لنا ديوجينوس اللايرسي شهادته وشذرات من مؤلفاته.

* * *

١٠٨٠ ـ ليناك، جوزيف لولارج Lignac, Joseph Le Large

(بواتييه ١٧١٠ م ـ ١١٢٢ هـ/ باريس ١٧٦٢ م ـ ١١٧٥ هـ)

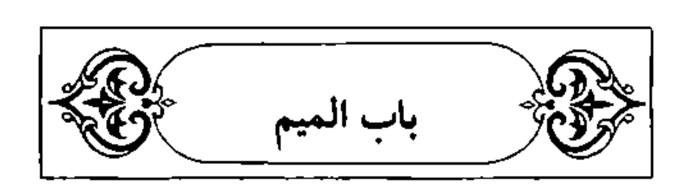
حياته: فيلسوف فرنسي تتلمذ في المؤسسات اليسوعية ودخل في الأوراتوار وكرّس نفسه للدراسات الميتافيزيقية والعلمية ودافع عن المذهب الروحي.

له «عناصر في الميتافيزيقا مستخرجة حول طبيعة النفس» (١٧٥٣).

و «شهادة في الحس الصميمي والتجربة» (١٧٦٠).

و «محض جاد وهزلي للمقالات في النفس» (١٧٥٩).

* * *



١٠٨١ ـ مابلي، غبرييل بونّودي Mably, Gabriel Bonnot De

(غرونوبل ١٧٠٩ م ـ ١١٢١ هـ/ باريس ١٧٨٥ م ـ ١١٩٩ هـ)

حياته: فيلسوف ومؤرخ فرنسي، كان شقيق كوندياك. دخل إلى دير سان ـ سولبيس لكنه فشل في أن يصبح كاهناً. تعرّف على مدام دي تنسان، فعرّفته بدورها إلى مجتمع النخبة. دعاه الكاردينال دي تنسان وهو قريب له أن يعمل لديه ويساعده كسكرتير الدولة للعلاقات الخارجية.

فتعرّف مابلي على المجتمع السياسي والدبلوماسي، وفاوض عام ١٧٤٣ سفير بروسيا، في شأن معاهدة ضد النمسا. عام ١٦٤٦ اختلف مابلي مع الكاردينال دي تنسان بحجة أن هذا الأخير فسخ زواجاً كان عُقِد بين كاثوليكي وبروتستانطية، ذلك أن مابلي كان يؤمن بالتسامح بين الأديان. وبعد اعتزاله الحياة العامة عاش مابلي ما تبقى له من حياة في العزلة والتأمّل والكتابة.

من مؤلفاته:

١ ـ مقايَسة بين الرومان والفرنسيين من حيث الكَمّ (١٧٤٠).

٢ ـ القانون الأوروبي المدني القائم على المعاهدات (١٧٤٨).

٣ ـ ملاحظات حول الرومان (١٧٥١).

٤ ـ محاورات فوشيون حول الأخلاق والسياسة (١٧٦٣).

٥ ـ ملاحظات حول تاريخ فرنسا (١٧٦٥).

٦ ـ شكوك مقترَحَة على الفلاسفة الاقتصاديين حول النظام الطبيعي والجوهري للمجتمعات السياسية (١٧٦٨).
٧ ـ في التشريع أو مبادىء القوانين (١٧٧٦).
٨ ـ في حقوق المواطن وواجباته (١٧٥٨).

فلسفته: تابع مابلي في كتاباته ردّة فعل جان جاك روسو ضد تفاؤلية الفلاسفة والاقتصاديّن، واعتبر أن الآداب والعلوم والصناعة هي عناصر تخريبية من شأنها أن تزرع الشر والتقهقر وانحطاط الأخلاق. على المستوى الفلسفي كان مِثل لوك، عدوّاً للنظرية الديكارتية الخاصة بالأفكار الفطرية.

أثرت مؤلفات مابلي كثيراً في قلوب ثوّار ١٧٨٩. ونذكر أخيراً أنّه كان عدواً لدوداً للفيزيوقراطيين، فأظهر امتعاضه من المُلكية الفردية لوسائل الإنتاج ممّا دفع العديد من النقاد إلى اعتباره مبشّراً بالاشتراكية الجَماعية.

* * *

١٠٨٢ ـ الماتريدي، أبو منصور محمد السمرقندي — Mâtorîdî, Abû Mansûr

(سمرقند؟/ سمرقند ٩٤٤ م ـ ٣٣٣ هـ)

حياته: عالم كبير من علماء الكلام دافع عن العقيدة السنية وساند الأشعري منتقداً فرقة المعتزلة. اتّبع في الفروع الحنفية الأصولية. له «التوحيد»، «مآخذ الشرائع» و«شرح الفقه الأكبر».

كان للماتريدي اتباع لا يحصون انتشروا في العالم العربي وأثروا سلبياً في الأشعرية بسبب تيّارها المحافظ والمعتدل.

* * *

١٠٨٣ ـ ماتسو — Ma Tsou

(٧٠٩ م ـ ٨٩ هـ/ ٧٨٨ م ـ ١٧١ هـ)

حياته: فيلسوف صيني يعد من أتباع هوي ننغ المتأخرين. ركّز أبحاثه على تثبيت اللاعقلانية لمدرسة اليقظة البوذية الصينية.

كان يوقظ تلاميذه بالصدمة النفسية ويدعوهم إلى عدم البحث والتفهم لأن طريق العقل غير مجدٍ وطريقه مسدود.

* * *

١٠٨٤ ـ ماخ، أرنست Mach, Ernst

(تورا، مورافيا ١٨٣٨ م ـ ١٢٥٤ هـ/ هار، قرب ميونيخ ١٩١٦ م ـ ١٣٣٤ هـ)

حياته: عالم طبيعيات وفيلسوف نمساوي علّم الرياضيات والفيزياء في جامعة غراز (١٨٦٤) ثم استَلم كرسياً تعليمياً في براغ (١٨٦٧) وحصل أخيراً على كرسي الفلسفة في فيينا (١٨٩٥).

من مؤلفاته:

١ ـ الاتجاهات السائدة في الطبيعيات (١٨٨١).

٢ ـ مباحث في تحليل الإحساسات (١٨٨٦).

٣ ـ الميكانيكا في تطورها التاريخي والنقدي.

٤ ـ المعرفة والخطأ (١٩٠٥).

٥ ـ مبادىء علم الحرارة (١٨٩٦).

٦ ـ تحليل الإحساسات (١٩٠٢).

فلسفته: قام في بادىء الأمر بأبحاث حول البصريات والسمعيات خلالها ثبّت مواقف الفرنسي سارو وأوضح دور سرعة الصوت في الديناميكا الهوائية.

على المستوى الفلسفي، يعتبر ماخ مع أفيناريوس مؤسس مذهب نقدية العلم الذي مفاده أن العلم ليس سوى معرفة ذاتانية، نسبية وليست النظريات العلمية سوى أدوات ثابتة.

والنقدية العلمية شبيهة جداً بالنسبية والوضعية،والمثالية النقدية. والجدير بالذكر أن ماخ تأثّر ببركلي وهيوم.

* * *

١٠٨٥ ـ مارتن، توما هنري Martin, Thomas Henri

(بلّيم، أورن ١٨١٣ م ـ ١٢٢٨ هـ/ رين ١٨٨٤ م ـ ١٣٠١ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي نذر كل حياته لدراسة العلوم الفلكية والفيزيائية التي عرفها القدماء بيد أنه لم يستطع استكمالها. عيّن عميداً لكلية الآداب في رين. وعضواً في أكاديمية العلوم الأخلاقية عام ١٨٥٠.

له: «تاريخ العلوم الفيزيائية عند القدماء» (١٨٤٩)، كما ترك شرحاً مهماً لمحاورة طيماوس لأفلاطون.

* * *

١٠٨٦ ـ مارتن، روجيه Martin , Roger

(١٩٢٠ م ـ ١٣٣٨ هـ/ . . .)

حياته: فيلسوف ومنطيق فرنسي.

له: «المنطق المعاصر والتقعيد» (١٩٦٤).

* * *

١٠٨٧ ـ مارتينتي، بييرو Martinetti, Piero

(١٨٧٢ م ـ ١٢٨٩ هـ/ ١٩٤٣ م ـ ١٣٦٢ هـ)

حياته: فيلسوف إيطالي ابتدع فلسفة دينية. وقال بضرورة تخطي النظرية الأسطورية الدينية للانتقال إلى المعرفة الوضعية العقلية والفلسفية بيد أنه استطرد مؤكداً أن العلم والفلسفة يقودان الإنسان إلى الاتحاد بالأعلى.

له: «العقل والإيمان».

* * *

١٠٨٨ ـ مارتيني، جاكوب Martini, Jakob

(١٥٧٠ م ـ ٩٧٧ هـ/ ١٦٤٩ م ـ ١٠٥٩ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني كتب باللاتينية، اعتنق اللوثرية وعلّم في فيتنبرغ وله أبحاث في الملائكة واللاهوت الطبيعي من منظور ميتافيزيقي.

من مؤلفاته: «تمارين ميتافيزيقية» (١٦٠٤).

١٠٨٩ ـ مارتيني، كورنيليوس **Martini, Cornélius**

(١٥٦٨ م ـ ٩٧٥ هـ/ ١٦٢١ م ـ ١٠٣٠ هـ)

حياته: فيلسوف لوثري كتب باللاتينية، درّس الفلسفة في جامعة هلمشتد أكبر معاقل الحركة الإصلاحية اللوثرية.

لـه «شرح الميتافيزيقيا» (١٦٠٥)، في مرحلة لاحقة تميزت نظرته في الميتافيزيقيا باستبعاد العقل والله منها.

* * *

١٠٩٠ ـ مارستون، روجر **Marston, Roger**

(توفي سنة ١٣٠٣ م ـ ٧٠٢ هـ)

حياته: فيلسوف ولاهوتي إنكليزي كتب باللاتينية. اعتنق الفرنسيسكانية وعلّم في جامعتي أوكسفورد وكامبردج وأيّد النظرة الإشراقية التي قال بها القديس أوغسطينس وعارض بشدة التيار التوماوي فيما يخص نظرية المعرفة.

كتب تفسيرات عديدة حول الفلاسفة اليونان والعرب أمثال أرسطو وابن سينا والفارابي وغيرهم.

* * *

١٠٩١ ـ ماركس، كارل **Marx, Karl**

(ترير ١٨١٨ م ـ ١٢٣٣ هـ/ لندن ١٨٨٣ م ـ ١٣٠٠ هـ)

حياته: ماركس هو المنظّر الأول للاشتراكية العلمية والمنظم الأساسي للحركة العمالية العالمية في زمانه. والواقع أن تحليل النظرية الماركسية كانت ولا تزال عرضة للصراعات الإيديولوجية والسياسية. هذه الصراعات بدأت منذ حقبة النشاط الماركسي واستمرت خلال الحقبة الثانية مع تاريخ الحركة العمالية، أي تلك التي شهدت تأليف الأحزاب الاشتراكية الجماهيرية الكبيرة وتأسيس الحركة العمالية الأممية الثانية. في الحقبة الثالثة أي في تلك الحقبة التي تطورت فيها الإمبريالية والثورة السوفياتية، استمرّت الصراعات ولم تتوقف فشملت الحقبة الرابعة أي الحالية التي تعمّمت فيها الصراعات الثورية على المستوى العالمي بالتزامن مع انشقاق الحركة الشيوعية العالمية.

ومن المهم دائماً، كي نفهم هذه الصراعات أن نعود إلى مدلولاتها العلميّة.

إن المسألة المطروحة تتمحور حول المتناقضات التي تحوم حول طبيعة ومعنى الفلسفة التي أسّست نظرية الماركسية وطريقة ممارستها عملياً. أتكون النظرية الماركسية هيغلية أم مناهضة لها؟ أتكون مادية طبيعية، حيث يظهر التاريخ الإنساني كتكملة للتطوّر البيولوجي والجيولوجي وحيث تشكل قوانين التاريخ مميزات خاصة لجدلية كونية للطبيعة؟ وهل يمكن اعتبار النظرية الماركسية فلسفة أنسية مؤسسة على نقد كل مظالم المجتمع البورجوازي وعلى المثال الأخلاقي لتحرير الإنسان وعلى اللاإنقاصية الخلاقة للممارسة التاريخية؟ ولا يمكننا أن نتغاضى كذلك عن دور ماركس في تاريخ الحركة العمالية وخصوصاً في الحركة العمالية الأممية الأولى، أي عن معنى صراعات الأحزاب التي حدثت وعن ظروف تلاشيها.



هل كان ماركس بشكل من الأشكال ضيف الحركة العمالية؟ هل أدخل من التاريخ في الحركة العمالية نظرية مسبقة عن الحوادث التاريخية؟ هل عرف بفضل تكتيك مرن أن يكتب الانتصار لأفكاره مقابل الأفكار الأخرى بانتظار أن يقود صراع الأفكار هذه إلى تهافتها؟ أو أنه كان حقاً خالق الأممية العمالية فعبّر عن الميول العميقة للحركة مسهلاً قيامها وجاعلاً من نفسه مفسراً للتاريخ بغية تثقيف وإرشاد مسؤولي وقياديي الطبقة العمّالية؟

في الحقيقة، في هذه الأسئلة الفلسفية كما في الأسئلة التاريخية نصطدم بمناقضة وحيدة: إن ما يبدو على ماركس أنه جَلَبه من الخارج إلى الحركة البروليتارية هو في الحقيقة الإيديولوجية البروليتارية.

وبخلاف ذلك فإن ممثلي البروليتاريا لم يكونوا في البدء إلا ممثلين لإيديولوجية صغار البورجوازيين. على هذا النحو الخاص جداً صُدِّرت الماركسية للطبقة العاملة بواسطة جهد هذا الفيلسوف الكبير والتصدير هذا هو الطريقة التي من خلالها تجد البروليتاريا أشكال التنظيم التي تقود دورها التاريخي في الصراعات الطبقية.

وبالتالي فإننا نجد لكل عصر الشروط العلمية التي تسمح بانصهار النظرية الثورية بالحركة الثورية وكلاً منها يلعب دوراً مهماً في تفسير مؤلفات ماركس وتبيان دوره الطليعي في هذا المجال. ولكي نفهم معاني آثار ماركس علينا العودة حتماً إلى مراحل حياته السياسية ونبدأ بمرحلة الطفولة.

مراحل حياة ماركس السياسية ـ عهد الشباب (١٨١٨ ـ ١٨٤٦)

في عهد شباب كارل ماركس بدأت المناقضة الأساسية التي منها انبثقت مميّزات التاريخ الأوروبي، تظهر كمناقضة للبورجوازية الرأسمالية والبروليتاريا الصناعية. وفي ألمانيا، حيث بقي ماركس حتى نهاية سنة ١٨٤٣ لم تكن البورجوازية مسيطرة إلا في ريناني حيث ولد ماركس.

أما والده فكان محامياً ليبيرالياً في تريف، من أصل يهودي مرتد إلى البروتستانتية.

أما المسألة الأساسية فكانت تلك التي تخص الوحدة الوطنية؛ ذلك أن الدولة البروسية التي مارست سياسة القمع ضد الفلاحين والبورجوازيين الليبيراليين الذين أشعلوا ثورة ١٨١٤، حاولت أن تحقق الوحدة الوطنية من خلال تضامن الطبقات المسيطرة أي البورجوازية والإقطاعية العقارية.

في ذلك الوقت كان ماركس يدرس الفلسفة والحقوق في بون ثم في برلين بتعمّق وجدية حتى توّج حياته الأكاديمية بنيله شهادة الدكتوراه عام ١٨٤١ لكنه لم يستطع نيل كرسي تعليمي في الجامعة.

دخل ماركس عضوية حلقة الهيغليين اليساريين التي كان ينظمها ويشرف عليها برونو باور ثم أصبح صحفياً وتولّى رئاسة تحرير مجلة ذات ميول ديموقراطية ثورية ما لبثت الحكومة البروسية أن منعتها عن الصدور.

في فرنسا، حيث هاجر ماركس في أكتوبر ١٨٤٣، كان قد بدأ تطور الصناعة فأصبحت الطبقة العمالية القوة الأساسية في الصراع السياسي ضد التسلط الذي تمارسه البورجوازية الزراعية والأرستقراطية، كما بدأت هذه الطبقة بتطوير صراعها ضد رأس المال.

والحقيقة أن فرنسا هي البلد الكلاسيكي لقيام أولى الصور الإيديولوجية البروليتارية (الاشتراكية والشيوعية الأوتوبية: سان سيمون، فورييه، كابي) التي طغت عليها في البدء البورجوازية الصغيرة. أما ماركس الذي بقي في باريس فما لبث أن طُرد من البلاد عام ١٨٤٥ بأمر من غيزو وبطلب من بروسيا. وكان ماركس في باريس قد اختلط بحلقات العمال الاشتراكيين الفرنسيين والألمان المهاجرين فبدت له الشيوعية «كصورة أساسية وضرورية ومبدأ حيوي للآتي القريب»، وكنتيجة لتعميق متناقضات المجتمع الحالي، درس ماركس، من خلال الاقتصاد السياسي الإنكليزي والفرنسي، تناقض «العمل المُستَلَب» الذي ينتزع ملكية وحق المنتج كلما زاد إنتاجه.

انطلاقاً من هذا الواقع الذي لاحظه، قام بالاشتراك مع إنجلز بانتقاد الفلسفة المثالية للتاريخ والنظرة النقدية للمجتمع التي تُتَرجم العجز التاريخي للبورجوازية الثقافية الصغيرة. إن صراع جماهير البروليتاريا هو النقد الحقيقي لكل النظام الاجتماعي القائم.

عام ١٨٤٥ وبعد أن التجأ ماركس إلى بروكسل عمل مع إنجلز من أجل تشييد تصوّر مادي للتاريخ يشكل الدعامة النظرية لاشتراكية بروليتارية مستقلة، وفي هذه الفترة ناضل الفيلسوف بنشاط ضمن المجموعات الثورية العمّالية الألمانية كما لعب دوراً مصيرياً في خلق أوّل تنظيم عمّالي هو «رابطة الشيوعيين» (١٨٤٧) التي تخلّت بفضله عن المثال الفارغ للأخوّة الإنسانية العالمية وأخذت لنفسها الشعار الشهير: «يا عمّال جميع الأقطار اتّحدوا»!

في الفترة ذاتها قام ماركس بأولى أسفاره إلى إنكلترا، البلد الأوروبي الوحيد حيث تركّزت سلطة الصناعة الرأسمالية وحيث بدأت الطبقة العمالية بتنظيم نفسها ضمن حركات اقتصادية وسياسية كبيرة وصفها إنجلز في كتابه «وضع الطبقة العاملة في إنكلترا».

من الناحية النظرية، فإن فترة شباب ماركس قادته من الفلسفة المثالية الألمانية التي شكّلت فيها الجدلية الهيغلية الصورة الأكثر تنظيماً إلى المادية «النقدية» (بتأثير من فيورباخ) ثم إلى المادية التاريخية.

إن التحول هذا سمح بدمج الفلسفة الألمانية بالاشتراكية. والحقيقة أن عملية الدمج هذه تحققت عند بعض منظّري الحركة العمّالية (مثل برودون) ولكن دون أن يتوصلوا إلى التغلّب على المصاعب التي يتضمنها هذا الدمج. من هذا المنطلق فإن تنظيرهم يبقى متناقضاً وخاضعاً بالنهاية للإيديولوجية البورجوازية. هذا التناقض يحمل في طياته وجهاً عملياً مباشراً يتضح من خلال العجز عن الكشف عن الميزة العالمية للصراع البروليتاري وعدم القدرة لمواجهة التسلّط الاقتصادي البورجوازي وللوقوف سداً منيعاً أمام تسلطه السياسي.

إن «بؤس الفلسفة» المسمى «المناهض لبرودون» (١٨٤٦) و «بيان الحزب الشيوعي» يؤلفان العروض الأولى المتماسكة للمادية التاريخية أي النصوص الأولى التي لا ترتد فيها وضعية ماركس النظرية إلى أي صورة فكرية سابقة وحيث تصبح وضعية البروليتارية وضعية مسيطرة.

هكذا نلاحظ أن الانفصال المحقّق نظري وعملي بنفس الوقت.

ثورة ١٨٤٨.

بعد أن طُرد من بروكسل عام ١٨٤٨، دُعي ماركس إلى زيارة فرنسا بطلب من الحكومة المؤقتة آنذاك التي انبثقت من ثورة شباط فعارض مشروع بعض المهاجرين في شأن القيام بحملة عسكرية على ألمانيا. وعندما انفجرت الثورة من أجل الوحدة الوطنية والحكومة الديموقراطية، كان ماركس ينقّح كتابه «مَطالِب الحزب الشيوعي في ألمانيا» وهو عبارة عن برنامج لوحدة ممكنة بين البورجوازية الليبيرالية والبروليتاريا.

وابتداءً من نيسان ١٨٤٨ وضع الفيلسوف فكرته موضع التنفيذ، فقاد في كولونيا قسم رابطة الشيوعيين مؤسساً حركة ضمّت سبعة آلاف عامل، واستلم بالوقت عينه إدارة صحيفة «نواينيش زايتونيغ» أي الصحيفة الرينانية التي شارك فيها كل من إنجلز والإخوة فولف وغيرهم، وفي معرض حديثه عن هذه الصحيفة قال ذات يوم: «لم يكن في مقدورنا أن نعطيها سوى علم، هو علم الديموقراطية التي تبرز الميزة البروليتارية الخاصة والتي لم تكن الديموقراطية قادرة في ذلك الوقت على تثبيتها».

شارك ماركس في لجنة الخلاص الوطني التي تأسست في كولونيا وانطلاقاً من هنا بدأت تلوح عناصر تحرك ثوري جماهيري يتعدى الإطار الأساسي للملة الاشتراكية .وبعد مقالات ماركس ضد إبادة العمّال الفرنسيين خلال أيام «حزيران»، انطفأت الصحيفة الرينانية فبدأت الثورة المضادة للإقطاعية والبورجوازية تتقدم في ألمانيا بالتزامن مع تقدم الثورة المضادة للبورجوازية في فرنسا، وقد اختارت البورجوازية الألمانية التحالف مع كبار الملاّكين ومع هيمنة الدولة الديكتاتورية بغية قمع الليبيرالية السياسية والوحدة الوطنية.

أما ماركس الذي اتّهم بالتحريض على قلب نظام الدولة فقد برّأته محكمة كولونيا. وكانت هذه الخضّة السياسية والعسكرية مناسبة ليقطع ماركس علاقاته نهائياً بالبورجوازية الديموقراطية التي ترعبها الثورة، وواصل العمل في سبيل التأسيس النظري للتنظيمات العمالية («العمل المأجور ورأس المال» الذي نشر عام ١٨٤٩ والذي ضمّ المحاضرات التي ألقيت عام ١٨٤٧ في بروكسل) محاولاً المساهمة في المقاومة المسلحة للثوريين الرينانيين.

وفي ربيع ١٨٤٩ طُرد ماركس من ألمانيا ثم هرب إلى لندن كي يتفادى الإقامة الجبرية التي فرضتها عليه الحكومة الفرنسية (حول كل هذه الأحداث إقرأ كتاب إنجلز: «الثورة والثورة المضادة في ألمانيا». بعد فشَل الثورات في فرنسا وفي أوروبا كان ماركس يراهن على أن الثورة ستندلع من جديد في فرنسا فكتب يقول لأقسام رابطة الشيوعيين التي تأسست من جديد: «إن حزب البروليتاريا يجب أن يتميّز عن صغار البورجوازيين الديموقراطيين الذين يبتغون إنهاء الثورة بأسرع وقت... وجعل الثورة مستمرة حتى تُطرد كل الطبقات المالكة من السلطة... وهذا يحدث في بلاد العالم الأساسية» (١٨٥٠).

في نفس الوقت، ظهرت عند ماركس وللمرة الأولى فكرة «ديكتاتورية البروليتاريا» كصورة سياسية ضرورية «لحفظ الثورة باستمرار حتى تحقيق الشيوعية». وفي معرض مقارنته لسير الثورتين الفرنسية والألمانية وتفحّصه لتداخلهما وللشروط الاقتصادية التي تتم فيها صرّح ماركس في خلاصة رباعية ما يأتي:

ـ إن حالة رابطة القوى بين الطبقات المتصارعة في المجتمع الحديث مرتبطة بالمعطى الاقتصادي، فضعف البورجوازية وتقوقعها ناتجان عن المحنة التجارية العالمية عام ١٨٤٧، أما استعادتها لقوتها في ١٨٤٨ ـ ١٨٤٩ فأمر عائد إلى الازدهار الصناعي.

«إن الثورة الحقيقية لا تكون ممكنة إلاّ في المراحل التي تتصارع فيها القوى الإنتاجية الحديثة والقوى الإنتاجية البورجوازية.

ـ إن نجاح الثورة البروليتارية مرتبط بقدرة سلخ طبقة الفلاحين الصغيرة والفقيرة من البورجوازية والدولة اللتين تستغلاّنها بوضوح، وبضمّها إلى الصراع بإدارة الطبقة العمالية بغية التغلّب على الطبقات المهيمنة.

ـ إن نمو المتناقضات الاجتماعية في إنكلترا والصراع البروليتاري ضد البورجوازية الفرنسية والحرب الديموقراطية في ألمانيا وفي أوروبا الوسطى، كل هذه المعطيات هي عوامل لا يمكن أن نفرقها عن معطى ثوري واحد. والواقع أن النظام المناهض للثورة، والقمع الممارس هنا وهناك يستندان على تضامن الطبقات المالكة.

ـ إن الدولة الحديثة هي أداة هذا التسلّط وهذا التضامن والضمانة الأقوى لاستمرار الاستغلال. فالجمهورية الديموقراطية البورجوازية المؤسَّسة على الانتخاب العام وعلى التنظيم الحزبي التعدّدي هي الصورة الطبيعية لديكتاتورية البورجوازية، إنها النظام السياسي الذي يسمح بوحدة كل أقسام البورجوازية ويسهّل بالتالي تسلّطها على الطبقة الفلاحية والبورجوازية الصغيرة.

لهذا السبب، لن تقوى الثورة البروليتارية على الانتصار إلاّ «بتركيزها كل قواها التدميرية ضد الدولة» و«بتحطيمها آلة الدولة التي عزّزتها الثورات السياسية».

هذه الخلاصات كتبت في «صراعات الطبقات في فرنسا» (١٨٥٠) وفي «١٨ برومير للوي بونابارت» (١٨٥٢).

نلاحظ إذن أن مفتاح الثورة الشيوعية المستمرة دون انقطاع حتى تحقيق الشيوعية يتمثل في نمو تناقضات الإنتاج الرأسمالي وفي تركيز البروليتاريا في حركة

سياسية ضخمة وفي معرفة دقيقة لشروط الثورة لأن ماركس ينتقد كل إرادية؛ فبعد حقبة ثورات ١٨٤٨ ـ ١٨٤٩ عارض الفيلسوف بقوة كل محاولة للقيام بثورة جديدة مؤكداً على وجوب تحضير الظروف الملائمة لذلك.

رأس المال والحركة العمّالية الأممية (١٨٥٠ ـ ١٨٧٠)

إن الفترة الممتدة بين سنتي ١٨٥٠ و ١٨٧٠ هي أولاً فترة انتصار الثورة المضادة في كل مكان تقريباً. إنها فترة التحالف بين الحكومات الروسية، الإنكليزية، الفرنسية، البروسية والنمساوية التي اتّفقت على تثبيت الوضع القائم. إنها فترة أولى التصادمات الإمبريالية لاقتسام العالم، فترة انتشار الثورة هذه، شهدت ابتداءً من سنة ١٨٦٠ صراعات التحرر الوطني في أوروبا (إرلندا، بولونيا) وتعاظم الطبقة العمّالية وتقدم تنظيمها النقابي الذي بنتيجته قامت الإضرابات واندلعت الثورة الاقتصادية للطبقات.

تحضير رأس المال.

في هذه الفترة، كان ماركس يعيش في عزلة تامة، لا شغل له إلاّ دراسة المقولات الاقتصادية. تابع الفيلسوف أعماله وأبحاثه النظرية خصوصاً في قاعة القراءة التابعة للمتحف البريطاني، فتعمّق بالاقتصاد السياسي، والفلسفة والتاريخ والعلوم الطبيعية والرياضيات؛ وكتب يقول عام ١٨٦٦: «رغم أني أنذر وقتاً كبيراً للأعمال التحضيرية لمؤتمر جنيف، فإني لا أستطيع ولا أريد أن أكون موجوداً هناك لأنه يستحيل علي أن أتوقّف عن العمل لمدة طويلة. بهذا العمل أعتقد أنني أُفيد الطبقة العمّالية أكثر من وجودي الشخصي في أي مؤتمر من المؤتمرات» (رسالة إلى كوغلمان ـ ١٨٦٦).

ولكن عمل ماركس الدؤوب هذا قُطع لاحقاً بسبب البؤس المادي الذي عانى منه الفيلسوف: «لا أعتقد بأن أحداً كتب عن المال، وكان أشدّ حاجة منيّ إليه، فمعظم الكتّاب الذين بحثوا في هذه القضية كانوا يعيشون في البحبوحة ولم يكونوا متخاصمين مع موضوع أبحاثهم». (رسالة إلى إنجلز ـ ١٨٥٩) وساهم ماركس في تحرير صحف ديموقراطية مختلفة، ثم كتب في جرائد اشتراكية خصوصاً في «نيويورك دايلي تريبون»، حيث ظهرت تحليلاته للسياسة العالمية

الاقتصادية (محنة ١٨٥٧) وللأنظمة المالية والصناعية السائدة. وابتداءً من ١٨٥٩ تـولى فعلياً إدارة «الـداس فولـك» وهي مؤسسة داخـل التجمّع الثقـافي للعمّال الألمانيين في لندن.

عام ١٨٥٩، نشر ماركس القسم الأول من «نقد الاقتصاد السياسي»، حيث بَلوَر نظريّته في البضائع والمال.

عام ١٨٦٠، نشر كتابه «هرْفوكت» ضد تزويرات تاريخ الحركة العمالية التي ابتدعها نائب سابق لفرانكفورت تبيّن من خلال الأرشيف أنّه كان عميلاً لنابوليون الثالث. عام ١٨٦٧، نشر الكتاب الأوّل «لرأس المال» وهو نتيجة خمس عشرة سنـة من العمل، وهـو يشكل أخـطر قذيفـة أُلقِيتَ على رؤوس البـورجـوازيين والملاكين الكبار.

الحركة العمّالية الأُمَميّة:

عام ١٨٦٤، أُسِّس بمناسبة الاجتماع لدعم حرية بولونيا التجمع العالمي للعمّال، الذي عُرِف تحت اسم الحركة العالمية الأولى. وقد جمعت هذه الحركة تنظيمات عمالية إنكليزية، ألمانية، فرنسية، سويسرية، بلجيكية، إيطالية، إسبانية، أميـركية، إلـخ. وكانت كـل هذه التنـظيمات، تستلهم إيـديولـوجيـات متنـوّعـة (برودونية، لاسّالية، باكونينية، مازينية، ليبيرالية إنكليزية، الخ).

وكانت وحدة التنظيمات هذه النتيجة الفورية للحـركة البـروليتاريـة، التي وُلِدَت من الميول الطبيعية للمجتمع الحديـث، أي من نموّ الصراعات السياسية والاقتصادية الطَبَقية.

وكان ماركس قد دُعي منذ البدء إلى المشاركة في لجنة مؤقتة، ثمّ في المجلس العام للحركة الأممية، وقد لعب الفيلسوف دوراً كبيـراً في إنجاح تصـوّرٍ لتنظيم إداريّ سياسي مُكَلَّفٍ بإيجاد تكتيك مُوَحَّد يسمـح بإنجـاح الصراع البـروليتاري للطبقة العمّالية، في مختلف البلدان. وقد صرّح ماركس بنفسه إلى صديقه إنجلز بأنّه «في الواقع على رأس كل هذه العملية». (رسالة إلى إنجلز ـ ١٨٦٥) وكان المجلس العـام يجتمع كـلّ أسبـوع، ويلقي الـرسـائـل، ويـنظّم التضـامن مـع الإضرابات في كل أنحاء البلاد. وكانت التعاونية العالمية للعمّال قد نجحت في

منع استخدام العمّال الأجانب من قِبَل المؤسّسات التي أضرب عمّالها، فساهمت بتجييش الطبقة العمّالية الإنكليزية التي منعت إنكلترا من التدخّل في حرب الانشقاق (١٩٦٢) وأثرت إيجابياً في تجييش الطبقة العمالية الأميركية ضد الصراع الأنغلو ـ أميركاني (١٨٦٩): «تظهر الطبقة العمّالية على الساحة التاريخية، ليس كمُنَفِّذٍ وديع، بل كقوّة مستقلّة... قادرة على فرض السلام حيث ينادي الأسياد بالحرب».

إن الطبقة العمّالية تشنّ حرباً سياسيّة وإيديولوجية ناشطة لدعم حركات التحرّر الوطني في أوروبا. ولم يقتصر نشاط هذه الطبقة على المستوى السياسي بل تعدّاه إلى المستوى الاجتماعي، فنُظِّمت دراسات حول الوضع العمّالي، تستند إلى استفتاء وَضَع ماركس خطوطه الأوليّة: «يجب أن يكون لدينا معرفة دقيقة ووضعيّة عن الشروط التي فيها تَعْمَل وتتحرّك الطبقة العمّالية» (١٨٦٥).

هكذا بدأ إصدار ونشر رسائل مُوَجَّهة بواسطة الصحافة إلى مختلف البلدان تحتوي على أساس التكوين النَظَري للطبقة العمّالية. ولكن كلّ هذا النشاط لم يكن إيجابياً بحتاً لأن نشاط الحركة الأممية كان متأثراً بالصراعات الإيديولوجية المستمرّة. فالاشتراكية الفرنسية مثلاً كانت برودونية بمعظمها ومناهضة لأي حركة ثورية، ولكلّ تحرّكٍ اجتماعي مركّز أي قابلٍ للتحقيق من خلال وسائل سياسية (مثل التخفيض القانوني لدوام يوم العمل) وذلك بحجّة الحريّة والفردية المناهضة للتسلّط (رسالة إلى كوغلمان ـ ١٨٦٦).

أما الاشتراكية الإنكليزية، فكانت تابعة لنقابة العمّال الإصلاحية، وأخذت موقف المتردِّد من الصراع الاقتصادي للطبقات الذي يمكن أن يؤدي إلى ارتفاع في الأسعار. والأمر سيّان أيضاً فيما يخص الاشتراكية الألمانية، المنظَّمة بأغلبيّتها في الجمعية العامة للعمّال الألمان، التي أسَّسها لاسال عام ١٨٦٣، والتي تُغَذّي باستمرار وهم تدخّلٍ اشتراكي من الدولة البروسية.

وابتداءً من ١٨٦٨، أخذت الطبقة العمّالية الإيطالية والسويسرية، والإسبانية تتأثر بأفكار باكونين حول الفوضويّة.

إن تاريخ الحركة الأمميّة هو تاريخ العملية الماركسية، فاستطاعت أن تفرض

نفسها، وتلغي كل التصوّرات والممارسات التي أثقَلَت كاهِل الاشتراكية على النحو الذي بيّنّاه.

والحقيقة أن كل مؤتمر من مؤتمرات الحركة الأممية سجّل إنْدِحار صورة مغلوطة عن الاشتراكية، وانتصار الماركسية أي الصورة الحقيقية للاشتراكية العلمية. فقد عملت المؤتمرات بجهد لتُنظِّم الصراع الاقتصادي للطبقَات على نحوٍ علميٍّ في نقابات تشكّل «مدارس الاشتراكية». وقد قال ماركس في هذا الصدَد: «إذا تخاذلت الطبقة العمّالية في صراعها اليومي مع رأس المال، فستحرم نفسها حتماً من إمكانية القيام بحركة أكثر شمولية».

رغم أنّه «لا يجب على العمّال إن يُغالوا في تصوّر النتيجة النهائية لهذا الصراع اليومي.

والحقيقة أن هؤلاء يصارعون المعلولات وليس العِلَل... يجب عليهم أن يكتبوا على علَمهم الكلمة الثورية: إلغاء الإجارة، الذي يجب أن يكون الغاية النهائية» (الأجر والسعر والربح ـ ١٨٦٥).

ولم يتوقف نشاط الحركة الأممية هنا، بل تعدّاه مرّة ثانية إلى المطالبة بالملكيّة المشترَكة لوسائل الإنتاج. والتي يجب أن تؤول إلى الطبقة العمّالية بغية قطع الطريق أمام المُلْكيّة الفردية (بروكسل ١٨٦٨، بال ١٨٦٩). كما ناهضت الحركة كل صور اللامبالاة إزاء الصراعات الوطنية، فساندت مقاوَمة العمّال الأوروبيين ودَعَتْهم إلى التخلّي عن تضامنهم مع البورجوازية، ومُساندة الشعوب في صراعها ضد الطبقة المستغِلة (المسألة الإيرلاندية مثلاً). كما نظّمت الحركة الصراع السياسي الطبَقي، في الجسم السياسي السائد، وذلك بشكل حزب مُنَظَّم يبتغي استقطاب المُثَقَّفين الثوريين إلى الحركة العمّالية، وذلك على خلاف البرودونيين الذين أرادوا إبعاد كل مَنْ هم ليسوا عمّالاً يَدَويّين.

العامية، نهاية الحركة الأممية والمؤلفات الأخيرة (١٨٧١ ـ ١٨٨٣)

عامية باريس:

إن عامية باريس ونتائجها الفورية تعلن نهاية الفترة الأولى من تاريخ الحركة

العمّالية المُنظّمة، كما تعلن عن الحقبة الأولى لانصهار النظرية بالممارسة الثورية.

والحقيقة أن نشاط الحركة الأممية خلال الحرب الفرنسية الألمانية (١٨٧٠) وخلال العامية، مُرتبطٌ بالتعقيد الكبير للتناقضات التي رافقت اندلاع هاتين الحربَيْن. فالحرب الفرنسية الألمانية، أعلنت سقوط نابوليون الثالث، أي نهاية البونابارتية في فرنسا، ونهاية تأثيرها في أوروبا، كما بشّرت بالوحدة الألمانية أي بنهاية الثورة البورجوازية ولكن الحرب هذه تعني أيضاً أن الثورة البورجوازية في ألمانيا سوف تُنهَى من فَوْق، أي من خلال هَيْمَنة الدولة البروسية. انطلاقاً من هنا، أعلنت هذه الحرب واقعاً سلبياً ألا وهو إعادة التكوين الفوري لكُتلةٍ دفاعية تضمّ الطبقات المالِكة الأوروبية، ضمن بعض التغيّرات وبعض الإنقلابات الطفيفة. هذا ما أظهره تواطؤ بسمارك وتيير، الذي سمح بقمع العامية وفتح المجال بدوره أمام القمع الوحشيّ للحركة العمالية في ألمانيا وفي كل أوروبا. إنّ النشاط البروليتاري يستطيع أن يظهر، لا بَل عليه أن يظهر في خِضَم هذه السياسات القَمْعيّة. هكذا نظّمت الحركة الأممية مظاهرات التضامن مع الطبقات العمالية الألمانية والفرنسية، فأتت أعمالها كمقدّمة لدخول الحرب. وبعد سقوط الأمبراطورية الثانية لاحظت الحركة الأممية أن الجمهورية الفرنسية لم تنقلب على العرش بل أخذت مكانه الشاغِر، فبيّنت أنّ الحركة العمّالية الفرنسية تعاني من ظروف بالِغة الصعوبة، وأن الانتفاض هو جنون لا أمَل منه.

ولكن ماركس لاحظ من جهة أخرى أنه من السهل جداً أن نصنع التاريخ بدخول صراعات تكون فيها الحظوظ إيجابية... لذا فإنّ إفقاد معنويّات الطبقة العمّالية هو شرّ أكبر بكثير من خسارة بعض قياديّي الحركة.

وبفضل الحركة التي شهدتها باريس، دَخل صراع الطبقة العمّالية ضد الطبقة الرأسماليةودولتها الرأسمالية في مرحلة جديدة. ومهما تكن النتيجة، فقد حَصلت الحركة بعد العامية على نقطة انطلاق جديدة تشكّل أهميّة تاريخية شاملة.

عام ١٨٧١، اندلعَت الثورة بتحريض من فرساي، فانتهزها المجلس العام للحركة فرصة ليُحيّي المبادرة الثورية للجماهير، فنظّم بإدارة ماركس التضامن

العالمي مع العامية رغم وجود مصاعب جمّة. ولكنّ قدر العامية كان كقدر كل المتعطّشين إلى الحريّة، فالمشاركون فيها دفعوا دمهم ثمن الحرية، ولم يبقَ أمام ماركس سوى تنظيم فِرَق لتخليص الناجين من جنون الموت والدمار.

ديكتاتورية البروليتاريا

في الحقيقة إنّ اندحار العامية، لا يعني فقدان الطبقة العمّالية لسيطرتها، فهذه الأخيرة بقيت على الأرض الطبقة الأقوى، بيد أنها لم تستطع أن تدير العامية لوحدها، وذلك بسبب وجود ممثلي البورجوازية الصغيرة الثورية. كما أن مُمَثِّلي الطبقة العمّالية، كانوا منقسمين إلى أغلبية من البلانكيين (نسبة إلى بلانكي وهو منظِّر اشتراكي وسياسي فرنسي) وأقلية من الأمميين (ليوفرنكل، أوجين ڤارلان)، وكي تحافظ العامية على استمراريّتها رأت أن تطبّق على الوقائع مبادىء الاشتراكية العلمية، فلم ترتئي استعمال إدارة الدولة لصالحها، بل أرادت أن تحطّمها.

والواقع أن ماركس لم يستطع بعد ثورات ١٨٤٨، إلاّ أن يبيّن نظرياً ضرورة تحطيم الدولة. أمّا العامية فأعْطَت لهذه الفكرة محتوىً، فبدأت بالتخطيط لتحقيق أسس دولة بروليتارية ديكتاتورية.

وهذا يقود إلى إلغاء الجيش النظامي واستبداله بالشعب المسلّح، وإلغاء الجسم الإداري والمؤسسات البرلمانية، واستبدالها أيضاً بعمّال أو ممثّلين معروفين من الحركة العمّالية، يعرفون المسؤولية، يؤمّنون وظائفهم ويشكلون جسماً فاعلاً تنفيذياً وتشريعياً بنفس الوقت. كما عمدت العامية إلى توظيف كلّ الرساميل لصالح العمّال. فاتّبعَت سياسة من شأنها أن تهدم الدولة البورجوازية.

نهاية الحركة العمّالية الأممية

الحركة العمّالية الأمميّة هذه بَدت لحكومات كل أوروبا كالعدوّ اللدود المطلوب إسقاطه بأي ثمن. وبعد أن كبر الشِق بين الحركة والحكومات، بدأت هذه الأخيرة بتنفيذ سياسات القمع المنظّمة، خصوصاً بعد أن نال اقتراح جول فافر أغلبية الأصوات. وكان لهذا القمع نتائج سلبية على الحركة، فقد رفض ممثلو نقابة العمّال الإنكليز، تحاليل ماركس ودروسه السياسية في العامية، وأدّى هذا الرفض إلى استقالتهم من المجلس العام. بيد أن هذا الأمر لم يُحْبِط من عزيمة

ماركس الذي صرّح لصحيفة «ذي وورلد» «The World» الأميركية ما يلي: «لقد أظهرت البورجوازية الإنكليزية دائماً عن استعدادها لقبول قرار الأكثرية، طالما أن الانتخابات تؤمّن احتكارها. ولكن تأكّدوا أننا سنواجه حرباً استعبادية جديدة، ما أن تصبح البورجوازية أقليّة».

أمّا باكونين ومحبّذوه، فرغم النتائج المأساوية لتدخّلهم، اعتبروا أنّ العامية ليست سوى ترسيخ للفَوْضَويّة؛ فأسسوا منذ ١٨٦٨ التحالف العالَمي للديموقراطية الاشتراكية، الذي ناضل من أجل الشيوعية المناهِضة للسلطَويّة، واتّخذ من الحركة الأممية مركزاً ومنطلقاً للانتشار. والتحالف هذا، بحكم أهدافه الأنانية، مارس نشاطاً سرّياً يهدف إلى تفكيك الحركة وشلّها والحلول مكانها. هكذا أصبحت الحركة فريسةً لصراعات داخلية دامت حتى مؤتمر لاهاي عام ١٨٧٢. وفي هذا الصدَد قال ماركس لكوغلمن: «إنها مسألة حياة أو موت بالنسبة للحركة العُمالية الأممية». في مؤتمر لاهاي، حيث ساند أغلبية الشيوعيين ماركس وأنجلز، انتزع هذان الأخيران قرار إبعاد باكونين والموافقة على نظرية الحزب التالية: «في صراعها ضد السلطة المشتركة للطبقات المالكة، لا تستطيع البروليتاريا أن تعمل كطبقة إلاّ إذا تكوّنت في حزب سياسي مميَّز ومُمايِز لكلّ الأحزاب القديمة التي أسّستها الطبقات المالكة» (البند السابع) كما استطاع ماركس وأنجلز أن يحملا أعضاء المؤتمر على التصويت لنقل المجلس العام إلى نيويورك. والحقيقة أن كل جهود ماركس وإنجلز لم تُحلْ دون حلّ الحركة العمّالية الأممية عام ١٨٧٦. ولكنّ موت الحركة لم يكن سوى حياة لها لأنها زرعت الأمل في قلوب العمّال وتسبّبت مباشرة بنمو العمل السياسي في مختلف البلدان الأوروبية ابتداءً من ١٨٧١.

هكذا بدأت مؤلفات ماركس تفعل فعلها فزادت انتشاراً واستعمالاً في منظمات البروليتاريا في ألمانيا وفرنسا وروسيا وإيطاليا. لقد حققت الحركة الأولى مهمّتها التاريخية، ثم فتحت المجال أمام مرحلة نموّ كبير تميّز بتأسيس الأحزاب الاشتراكية العمّالية الجماهيرية في إطار مختلَف الدول. عام ١٨٧٩، ساعد ماركس بفعالية كلاًّ من ج. جسدي وب. لافارغ في تأسيس الحزب العمّالي الفرنسي. وعام ١٨٧٥ كانت غوتا قد استضافت مؤتمر توحيد الاشتراكيين الألمان اللاساليين

والماركسيين. في هذه الفترة بدأ يظهر تناقض المرحلة الجديدة لِنُمُوّ الحركة العمّالية. ومن أوجَه هذا التناقض، الصراع داخل الأحزاب الماركسية بين الاشتراكية العلمية والانتهازية التي تميل إلى التسوية مع البورجوازية. أمّا ماركس من جهته فقد انتقد بعنف الميل إلى التسوية مع الدولة البورجوازية والسياسة التي تتبعها، فطوّر نظرية ديكتاتورية البروليتاريا مميّزاً بوضوح مرحلتَي التغيّر في المجتمع.

في المرحلة الأولى التي تتلو وصول الطبقة العمّالية إلى السلطة، يستمرّ الحق المتساوي للجميع، أي الحق البورجوازي المبني على مساواة الأفراد («لكلّ واحدٍ حسب عمله»).

والمرحلة الثانية تفترض ليس فقط إلغاء الملكية الرأسمالية، بل تفترض أيضاً التغيير الجذري لعلاقات الإنتاج نفسها. وهنا خصّ ماركس بالذكر قضية الخضوع الاستعبادي للأفراد أمام تقسيم العمل، دون أن ينسى الممايَزة بين العمل الفكري والعمل اليَدوي. عندها فقط يتمّ تجاوُز القانون البورجوازي فيَعتمد المجتمع المبدأ التالي: «من كل واحدٍ حسب قدراته ولكلّ واحدٍ حسب حاجاته». إن صراع ماركس ضدّ الانتهازية وتجربة التناقضات في الحركة الثورية دفعاه إلى استنباط نظرية التناقضات في تركيبة المرور إلى الشيوعية.

الحقبة الأخيرة.

في الحقبة الأخيرة من حياته، التي تنتهي بموته في لندن، عانى ماركس من المرض، بيد أنّه لم يُهمل ترجمة كتابه الأول من «رأس المال» إلى اللغة الفرنسية، فعايَن ترجمة ج. روي، وأعطاه الإذن بنشرها عام ١٨٧٥. أمّا هو فلم يستطِع أن ينهي الكتاب الثاني والثالث فنشرهما إنجلز بالاعتماد على المخطوطات وعلى مُلاحظات ماركس.

وابتداءً من سنة ١٨٧٢ (السنة التي تُرجم فيها «رأس المال» للمرة الأولى إلى اللغة الروسية) دخل ماركس في علاقات حميمة مع الثوّار الروسيّين، فتعلّم الروسية ودرَس تاريخ العلاقات الاجتماعية «الجماعية» في الزراعة الروسية. وبقي ماركس بين كتبه وأبحاثه حتى توقف قلبه ومات في لندن.

من مؤلفـاته:

١ ـ الفـرق في فلسفة الطبيعة بين ديمـوقـريطس وإبيقـور (١٨٤١).

٢ ـ مساهمة في نقد فلسفة هيغل في القانون.

٣ ـ حول المسألة اليهودية.

٤ ـ الإيديولوجية الألمانية (بالاشتراك مع إنجلز ـ ١٩٣٢).

٥ ـ بؤس الفلسفة (١٨٤٧).

٦ ـ بيان الحزب الشيوعي (ندرجه بين كتبه كونه النص الأساسي للحركة الأممية).

٤ ـ رأس المال.

٨ ـ نقد فلسفة هيغل في الدولة (١٨٤٤).

٩ ـ الأسرة المقدسة أو نقد النقد (بالاشتراك مع إنجلز ـ ١٨٤٥).

١٠ ـ العمل المأجور والرأسمال (١٨٤٩).

١١ ـ صراع الطبقات في فرنسا (١٨٥٢).

١٢ ـ ١٨ برومير لوي بونابارت (١٨٥٣).

١٣ ـ نقد الاقتصاد السياسي (١٨٦٠).

١٤ ـ السيد فوغت (١٨٦٤).

١٥ ـ الأجر والسعر والربح (١٨٦٧).

١٦ ـ نقد البرنامج الاشتراكي الديموقراطي (١٨٨٥).

فلسفته: نظرية ماركس

في «البيان» كتب ماركس يقول: «إن تاريخ كلّ محتمع حتى أيامنا لم يكن سوى تاريخ صراع الطبقات».

والواقع أن هذه النظرية لا تعني أن صراع الطبقات هو الظاهرة الأساسية التي يمكن أن نراها في التاريخ ولا يعني أيضاً أن صراع الطبقات هو السبب العميق والمباشر للظواهر التاريخية. إن النظرية هذه، تعني أن كلّ الظواهر التاريخية التي تشكّل الواقع الوحيد للتاريخ ليست سوى صُوَرٍ متنوّعة ومعقّدة لصراع الطبقات. فالدقة التي يوردها ماركس بقوله: «حتى أيّامنا» لا تعني إذن أن التعريف قد يظهر مجتزَءاً إذا ما أخذنا بعين الاعتبار «المجتمعات دون طَبقات» التي سبقت تاريخ

مجتمعات الطبقات. إن المجتمعات دون طبقات لا تنبئنا عن واقع اجتماعي أكثر عمقاً وعموميّة من صراع الطبقات. هذه المجتمعات لا يمكن أن تكون إلّا نتيجة تبدّل صراع الطبقات بتأثير من صراع الطبقات نفسه. هذا ما حدا بماركس وإنجلز إلى الإصرار على أن الجماعات البدائية ليس لديها أي قاسم مشترك مع الشيوعية التي ستتلو الرأسمالية كنوع من الإنتاج والتنظيم الاجتماعي. ومن المهمّ جداً أن نعرف معنى «الطبقة الاجتماعية» في الماركسية.

عام ١٨٥٢ كتب ماركس إلى صديقه وايدمير يقول: «لا يعود لي الفضل في اكتشاف وجود الطبقات في المجتمع الحديث، ولا الصراع الذي يميّز الطبقات هذه... الجديد الذي أتيت به هو البرهان على أن وجود الطبقات ليس مرتبطاً إلّا بمراحل تاريخية محدَّدة من نمو الإنتاج وعلى أن صراع الطبقات يوصل حتماً إلى ديكتاتورية البروليتاريا وعلى أن الديكتاتورية هذه لا تمثل سوى مرحلة انتقالية نحو إلغاء كلّ الطبقات حتى الوصول إلى مجتمع دون طبقات».

هذا التصريح الذي صدر عن الفيلسوف في زمن لم يكن قد استنبط فيه بعد فكرة فائض القيمة، (في النظرية الماركسية ـ فرق بين قيمة البضائع المُنتَجة وسعر الأجور المعطاة للعمّال وهو الفرق الذي يفيد منه الرأسماليّون)، ينبئنا عن طبيعة الثورة النظرية التي قام بها ماركس، عند استعماله فكرة الطبقات الاجتماعية.

إن صراع الطبقات بكلّ مفاعيله التاريخية وميوله يقرّر وجود الطبقات وليس العكس؛ بعبارة أخرى ليست الطبقات الاجتماعية أشياء أو جواهر (ليست مثلاً جزءاً من هذا «الكل» الذي هو المجتمع) تدخل فيما بعد في الصراع. هذا يعني أيضاً أن التحليل التاريخي للطبقات الاجتماعية، ليس سوى تحليل صراع الطبقات ومفاعيله.

هكذا فإن الإيديولوجية التاريخية للطبقة (وعي طبقة البروليتاريا مثلاً) ليست مخلوقة أو مختَرَعة من قبل هذه الطبقة. إنّها مُنتَجة في الشروط المادية المواجهة للإيديولوجية المُناقِضة وهي تشكّل صورة مميّزة عن صراع الطبقات وتفرض نفسها في المجتمع من خلال تطوّر هذا الصراع. هنا فإن نظرية ماركس تنبذ الصراع التقليدي بين المتمسّكين بتعريف واقعيّ للطبقات وبين أولئك المتمسّكين بتعريف اسمي.

هذا يعني أن النظرية هذه تضع جانباً صراع عُلَماء الاجتماع الذين يفتّشون عن تعريفٍ للطبقات الاجتماعية قبل تحليل صراع الطبقات. لقد كتب ماركس يقول في «البيان»: «إن المجتمع البورجوازي الحديث لم يُلْغِ تضارب الطبَقات فجُلّ ما فَعَله، هو أنّه خلق طبقات جديدة وشروطٍ قيّمة جديدة وصُوَرٍ للصراع على أنقاض صراعات الماضي».

ويجب أن نتنبّه لعبارة «طبقات جديدة». لأنها تعني شروط قمعيّة جديدة وصُوَر جديدة للصراع. هذا يقودنا إلى اقتراح ماركس الأساسي الذي مفادُه أن الطبقات الاجتماعية مرتبطة بالدور الاقتصادي التي تضطلع به. وهذا الاقتراح مطابقٌ للحقيقة التالية: إن مجموع صراعات الطبقات مرتبط بالصراع الاقتصادي لهذه الطبَقات وبصراع الطبقات في الإنتاج. هذا يعني أن الطبقات الاجتماعية لا تتعارَض من خلال اعتناقها تصوّرات معيّنة للعالَم ولا تتنابَذ لأن خياراتها متنوّعة فيما يخصّ التنظيم السياسي، بل تتعارَض بسبب صراع الطبقات في الإنتاج ذلك لأنّ هذا النوع من الصراع يسبِّب الوجود المادي للطبقات، ويعطيها استمراريّتها ودَيْمومتها.

إن الصراع اليومي الطَبَقي المُمارَس في الإنتاج من خلال رأس المال، يجعل من قضية العَمل قضية إنتاج لقيمةٍ فائضة تشكّل الأساس المادي لوجود الطبقة الرأسمالية. إن صراع الطبقات اليومي الذي يضطلع به العمّال يؤمّن، بالتعارض مع المَيل الرأسمالي إلى الربح الأقصى، شروط العمل والشروط الضرورية لإنتاج القوّة والعمل ولوجود الطبقة العمّالية. إن هذا الاقتراح الذي يشكّل أساس النظرية التاريخية عند ماركس، هو أيضاً أساس تكتيك صراع طبقة البروليتاريا.

والاقتراح هذا يلقي الضوء على نقطة الانطلاق ونقطة الوصول. إن نقطة الانطلاق هي بداية الصراع البروليتاري من خلال صراعه الاقتصادي، أمّا نقطة الوصول فهي وصول الصراع السياسي البروليتاري إلى هدفه النهائي من خلال إلغاء الراتب والقضاء على علاقة الرأسمالي بالعَمل المدفوع الذي يشكّل الرابط الاجتماعي الأساسي للإنتاج. إن الأهداف السياسية تشكّل وسيلة الوصول إلى هذا الهدف. (بؤس الفلسفة).

من الملاحَظ إذن أن ماركس بنى نظريّته التاريخية على القوانين الاقتصادية. والقوانين هذه التي أطلقها الفيلسوف تتمتّع بصفتَيْن أساسيّتَيْن، فهي من جهة ضرورية، مُستخرَجة من إوالية أساسية للإنتاج من معطيات اقتصادية تتحدّد على مستوى حَرَكة البَضائع والرساميل. ومن جهة أخرى نلاحِظ أن القوانين هذه هي «مُيُولية» تتعارض نتائجها مع علاقات الإنتاج فيؤدي ذلك إلى تناقضات ؛والحقيقة أن هذه القوانين مرتبطة في تحقّقها بالتطوّر التاريخي للتكديس الرأسمالي (إنّ مضارَبة الرساميل ترتدي أشكالاً مختلفة نسبةً إلى درجة تجمّعها ونسبةً إلى التطوّر غير العادل للسوق العالمي، إلخ) لِذا فمن الطبيعي أن توصلنا هذه القوانين إلى دراسة الحَقبات التاريخية للرأسمالية.

المادية التاريخية

ما هو رأس المال؟ يجيب ماركس بأنه ليس «شيئاً» (مال، وسائل إنتاج) يجب أن يُدرَس رأس المال على أنه سيرورة دَوْرية تحدُث باستمرار في المجتمع بأكمله ويشكّل فيه الإنتاج الحقبة الأساسية. هنا يحدث التغيّر المادي للطبيعة فتخفَ القيمة الفائضة؛ هنا يولّد العَمَل. وليس رأس المال صفة قانونية كالمُلكية الخاصة لوسائل الإنتاج لأنّ المقصود هنا هو الشروط المطلوبة لتسيير علاقات الإنتاج الرأسمالية التي تشكّل واقع احتياز العَمَل بفضل وسيلة احتياز وسائل الإنتاج التي ينتجها الدَوْر الرأسمالي دون توقّف. إنّ المُلكية الرأسمالية هي مُطابِقة على المستوى الاجتماعي للعَمَل بالأجرة. إنّ رأس المال هو نظامٌ لعلاقات اجتماعية إنتاجية يتميّز بالعَمَل الفائض. هكذا أيضاً فإنّ قانون القيمة المُطوَّرة بفضل نوع الإنتاج الرأسمالي تتميّز بطريقة محدّدة لتوزيع العَمَل الاجتماعي على مُختَلَف فروع الإنتاج كما يتميّز بتنظيم لهذا التوزيع يهدف إلى الحصول على العمل الفائض.

ولكن للعَمَل الفائض أشكالاً أخرى يتّضح من خلالها وجوده التاريخي، وهي أشكال مغايرة للشكل الرأسمالي، فالإيراد الإقطاعي هو أيضاً شكل للعمل الفائض مَرْئيّ بشكل مباشَر (السخرة)، حاول رأس المال أن يحطّمه ليتطوّر بنفسه.

إنّ هدف البروليتاريا يتمحْوَر حول تحقيق الانتصار على رأس المال والقيمة

الفائضة، كشَرْط أساسي لقيام مجتمع دون طبقات تحكُمه العدالة والمساواة.

* * *

١٠٩٢ ـ ماركوز، هربرت Marcuse, Herbert

(برلين ١٨٩٨ م ـ ١٣١٥ هـ/ ١٩٨٩ م ـ ١٤٠٩ هـ)

حياته: فيلسوف أميركي، ألماني الأصل، شهد الانتفاضة السبارتاكية الألمانية في الحرب العالمية الأولى.

بعد أن أكمل دراسته في جامعتَي برلين وفريبورغ، غادر ألمانيا عام ١٩٣٣ متوجهاً إلى الولايات المتحدة الأميركية.

درّس في جامعة كولومبيا (١٩٥٠ ـ ١٥٢) وهارڤرد (١٩٥٢ ـ ١٩٥٤) ثم بوسطن حتى عام ١٩٦٥.

ثم أصبح أستاذاً للفلسفة والسياسة في سان دييغو في كاليفورنيا.

من مؤلفاته:

١ ـ الثقافة والمجتمع.

٢ ـ دراسات في السلطة والأسرة (بالاشتراك مع أدورنو).

٣ ـ العقل والثورة: هيغل وصعود النظرية الاجتماعية (بالإنكليزية، لندن ١٩٤١).

٤ ـ إيروس والحضارة: فحص فلسفي عن مذهب فرويد (بوسطن ١٩٥٥).

٥ ـ الماركسية السوفياتية، تحليل نقدي (نيويورك ـ ١٩٥٨).

٦ ـ الإنسان ذو البعد الواحد (بوسطن ١٩٦٤).

٧ ـ البعد الجمالي، نحو نقد الجمالية الماركسية.

فلسفته: تأثيران أساسيّان يميّزان فكر ماركوز: دروس هايدغر الذي تتلمذ له ودراسة الهيغلية التي استقى ماركوز منها لصياغة شهادته في الدكتوراه. وفي الواقع نرى أنه بفضل قراءة هيغل التي تمّمها ماركوز من خلال الميتفيزيقا الهايدغرية، استطاع هذا الأخير أن يرى في الهيغلية حقيقة فوق زمنية تسبغ على الفلسفة رسالة

تدميرية. منذ البدء أيقظت الفلسفة في البشر رغبة في عالم أفضل فأجبرت الناس على التفريق بين الواقع الذي يعيشون فيه، وبين المثال الذي يصبون إليه.

والجدير بالذكر أن وحدها الجدلية الهيغلية عرفت كيف تزوِّد الفلسفة بمنهج ثوريّ فعلّمتها أن تنظر للكائنات على أنها خاضعة للتناقض أي لنوع من القانون المرتبط بطبيعتهم، فتبيّن عندئذٍ أن الصيرورة التاريخية لا تخضع للقوانين التجريدية المتعلّقة بالعلوم الوضعية.

لقد تبيّن أن الصيرورة هذه تَظهر في حركة «التصوّر» التي تتسبّب بالتناقضات. على أنّه كي تتوقّف هذه الجدَلية عن الظهور كلعبة عقلية محضة، كان من الضروري أن تستبدَل بالتطبيق العمَلي الذي أتى به ماركس والمُسَمّى Praxis (وهي تعني في الفلسفة الماركسية محاولات تغيير العالم، وبخاصة وسائل الإنتاج التي تقوم عليها البُنى الاجتماعية).

وبعد أن تزوّد ماركوز بالنقد الإيديولوجي، حاول أن يطبّقه في كتاب مُخَصَّص للماركسية السوفياتية فأخذ على قوّاد روسيا أنّهم شدّدوا على المادية وأهملوا التاريخ، فنتج عن ذلك تقهقراً لدور التناقضات التاريخية أمام الحتميّة وانتهازية التكنوقراطيين.

والحال أن ماركوز يعتبر أن تفسير التناقضات يجب أن يكون على العكس مفتاح كل فلسفة سياسة ذات إلهام ماركسي. هذا ما حاول أن يبيّنه في الولايات المتحدة الأميركية. فالمجتمع الأميركي كان يبدو له وكأنّه مُكوَّنٌ من التناقضات العميقة، ذلك لأن نظام الإنتاج فيها لم يَعُد يميل كما في السابق إلى إرضاء الأوْلَويّات الجوهرية، بل أصبح نظام مجتمع تُخلَق فيه، بهدف زيادة الإنتاجية، حاجات جديدة وثانوية يتفانى المجتمع في إظهارها ضرورية وأساسية من هنا ينتج ظهور بُنى اجتماعية توحّد الأفراد بقوّة.

والأمر الذي لا لبس فيه هو أن القمع الذي انبثق منه الوضع البروليتاري في بداية العصر الصناعي لم يعد مقصوداً ولم يعد طرحاً قابلاً للبحث عند ماركوز. والواقع أن التصور القديم لصراع الطبقات بكل ما يحمله من كره وفقر يميل إلى الاندثار لتحلّ محله صور أخرى للسيطرة والقمع أكثر مكراً وخداعاً ذلك أننا

نشهد، خصوصاً منذ الحرب العالمية الثانية، على اختفاء مجموعات إنتاجية ضخمة بدّلت كل الأفراد أكانوا مدراء أو أجراء فحوّلتهم إلى مجرّد أجهزة وآلات، وعلى حلول الحاسبات الآلية التي أخذت على عاتقها الإدارة والقرار، محل الأدمغة الإنسانية الخلاقة.

ولكن المشكلة التي تعاني منها أميركا بنظر ماركوز هي أكثر تعقيداً من كل هذا، فبما أن المطلوب دائماً هو تنشيط الإستهلاك وبما أن الإستهلاك هذا لا يمكن أن ينمو إلا بمساندة جهازٍ إعلاني ضخم، نرى أن النظام الاقتصادي ـ السياسي يتجّه نحو استغلال حقيقي للذكاء والعبقرية الإنسانية.

إن الصحافة، ووسائل الدعاية والشاشات الفضية أصبحت جميعها وسائل نقل لفن ما في الحياة، مقولبٍ تتعمق تحت تأثيره الامتثالية.

بالإضافة إلى ذلك فإن النظام هذا لم يكتفِ بالسيطرة على كلّ الحياة الصناعية بل مدّ جسوره ليؤثّر في العالم السياسي.

والحقيقة أنّ الجهاز العظيم الموضوع تحت تصرّف الأحزاب، يبدو وكأنه يستعمل «لفبركة» الانتخابات، وليس لتقديم وسيلة تعبير مستقلة للمواطنين.

فالحملة الإعلامية التي ترافق صعود مرشّحٍ ما هي إلا نفس الوسائل التي يستعملها وُكَلاء معجون أسنان ليعلنوا عن بضاعتهم، ولو كان المواطن الأميركي واعياً وشفّافاً، لشعر بأنّه مخدوع باستمرار وبأنّه لا يمارس سوى حرية واهية.

وقد أخذ ماركوز مثل سوق السيارات ليظهر التناقضات التي أدانها في مجلة: أميركان واي أوف لايف American way of life فنحن نرى من جهة أن كل فن الإعلام يهدف إلى إقناع المواطن أن السيارة ضرورية وأن عليه ليُحافظ على مركزه الاجتماعي أن يشتري هذه الماركة دون غيرها، ونلاحظ من جهة أخرى أنه ما أن يمتلك المواطن سيّارته الجديدة حتى يتيقّن بأنّه خُدِع. فالسيارة التي كان يجب أن تكون وسيلة هروب من ضَوْضاء المدينة تحوّلت إلى أداة عبودية لأنها تجعل من مالِكها أسير عجقة السير وصفوف الانتظار. هذه هي إذن التناقضات التي ظهرت في المجتمع الأميركي بفعل اتّباع نظام الحياة «ذات البُعد الواحد» المبني على

العقلانية الخاطئة المستلهمة مبادىء الاقتصاد الرأسمالي. وهنا يطرح السؤال التالي:

في أي وجهة علينا أن نسير إذا ما أردنا أن نرى شروق شمس مجتمع جديد؟

في الواقع إن المجتمع الذي يدعو إليه ماركوز يستمد جذوره من تصوّر فرويدي. فانطلاقاً من فرويد بَنى ماركوز تحديده للمجتمع الجديد؛ بالنسبة لفرويد تبدو الحياة في المجتمع على أنها قمعيّة بسبب لا اجتماعية الطبيعة الإنسانية، فالإنسان المُسَيَّر من غرائز لذّته وحَسَده وموته هو، كما رآه هوبس، «ذئباً لأخيه الإنسان». هذا هو الواقع الذي بنظر فرويد يجعل سيطرتنا على تدفق الحياة البدائية فينا أمراً مشروعاً.

أما ماركوز من جهته فيُدين الطابع القمعي للمجتمع الحديث، فالمجتمع «ذو البعد الواحد» يمثل بامتثاليّته وبالنظام الذي يفرضه طابعاً استعبادياً وقمعياً مخيفاً.

ولكن ماركوز يفترق عن فرويد عندما يردّ هذا القمع إلى مبدأ يعارض مبدأ الصراع ضد الغرائز واللااجتماعية. فيقترب بذلك من ماركس بمعنى أن القمع الاجتماعي ينبثق بنظره من حالة القَحْط التي وقعت فيها الإنسانية. وحالة القحط والبؤس هذه جعلت العمل ضرورياً فسبّبت بذلك القمع والظلم.

إن المفاعيل الفلسفية لهذا الاختلاف بين ماركوز وفرويد في تفسير أسباب القمع، هي كبيرة جداً.

ومن هذا المنطلق انتقد ماركوز القصور السياسي للفرويدية التي لم نعلّم سوى امتثالية من شأنها أن تلغي الكَبْت والقلق، واعتبر نفسه مصلِحاً يَوَدّ أن يوصل الإنسانية إلى السلام فتحدّث عن وسيلتَيْن أساسيّتين إحداهما اقتصادية والأخرى سياسية.

* * *

١٠٩٣ ـ ماريتان، جاك **Maritain, Jacques**

(اريس ١٨٨٢ م ـ ١٢٩٩ هـ/ تولوز ١٩٧٣ م ـ ١٣٩٣ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي كان جده جول فافر أحد مؤسسي الجمهورية الثالثة درس في باريس في كلية الآداب والعلوم حيث حصل على إجازة في العلوم وأخرى في العلوم الطبيعية.

درّس الفلسفة الكلاسيكية في معهد ستاليسناس من ١٩١٢ إلى ١٩١٤ ومن ١٩١٥ إلى ١٩١٦ والفلسفة الحديثة في المعهد الكاثوليكي واضطلع بمهمات دبلوماسية فعُيّن سفيراً لدى الفاتيكان (١٩٤٥ ـ ١٩٤٨) ثم أصبح أستاذاً في معهد الدراسات القروَسَطية في تورنتو وفي جامعة برنستون في الولايات المتحدة (من ١٩٤١ إلى ١٩٤٢ من ١٩٤٨ إلى ١٩٦٠). وتوّج ماريتان حياته الفكرية بجائزة الأدب التي نالها من الأكاديمية الفرنسية عام ١٩٦١.

من مؤلفاته:


١ ـ الفلسفة البرغسونية (١٩١٣).


٢ ـ الفن والسكولائية (١٩٢٠).



٣ ـ القديس توما (١٩٢١).

٤ ـ عناصر في الفلسفة (١٩٢٣).

٥ ـ أولية الروحاني (١٩٢٧).

٦ ـ الطبيب الملائكي (١٩٢٩).

٧ ـ الدين والثقافة (١٩٣٠).

٨ ـ الجزر (١٩٣٢).

٩ ـ فلسفة الطبيعة (١٩٣٥).

١٠ ـ العلم والحكمة (١٩٣٥).

١١ ـ اليهود بين الأمم (١٩٣٨).

١٢ ـ وضعية الشعر (١٩٣٨).

١٣ ـ في العدالة السياسية (١٩٤٠).

١٤ ـ المسيحية والديمقراطية (١٩٤٨).

١٥ ـ تأملات في أميركا (١٩٥٩).
١٦ ـ الفلسفة الأخلاقية (١٩٦٠).
١٧ ـ مسؤولية الفنان (١٩٦٢).
١٨ ـ التمييز بهدف التوحيد أو درجات المعرفة (١٩٣٢).
١٩ ـ ثلاثة مصلحين: لوثر وديكارت وروسو (١٩٢٥).
٢٠ ـ الحدس الخلّاق في الفن والشعر (١٩٥٥).
٢١ ـ فلّاح الغارون (١٩٦٦).
٢٢ ـ كنيسة الكلمة المتجسد (١٩٧١).
٢٣ ـ مبادىء سياسية إنسانية النزعة (١٩٤٥).

فلسفته: دافع ماريتان عن الأورثوذكسية والكاثوليكية واعتُبر بحق بطل التوماوية المحدثة وعدو التوتاليتارية. حارب ماريتان البرغسونية فصوّرها على أنها أشجع محاولة للعدمية (العدمية نظرية تقرر أنه ليس يوجد شيء على الإطلاق). قال عنه ر. م ألبيرس: «لقد رفع جاك ماريتان صوته احتجاجاً على عبادة معيّنة للأفكار الإنسانية مدعياً أنه يستطيع بفضل الفلسفة التوماوية، أسوة بكرونشه عندما استعان بهيغل، أن يوفّق بين المعرفة والحياة».

* * *

١٠٩٤ ـ ماريشال، جوزيف Maréchal, Joseph

(شارلوروا ١٨٧٨ م ـ ١٢٩٥ هـ/ لوفان ١٩٤٤م ـ ١٣٦٣ هـ)

حياته: فيلسوف بلجيكي دخل إخوة يسوع عام ١٨٩٥ وعلّم في لوفان من ١٩٤٠ حتى ١٩٤٤.

من مؤلفاته:

١ ـ نقطة انطلاق الميتافيزيقا (١٩٢٣ ـ ١٩٢٦).
٢ ـ دراسة حول سيكولوجية الصوفيين (١٩٢٥ ـ ١٩٣٣).
٣ ـ مختصر تاريخ الفلسفة الحديثة (١٩٣٣).
٤ ـ دروس في التطور التاريخي والنظري لمشكلة المعرفة.
٥ ـ التوماوية أمام الفلسفة النقدية (١٩٢٦).

فلسفته: كان ماريشال توماوياً مُحدثاً وأراد أن يوفّق بين الكانطية المحدثة والتوماويّة.

* * *

١٠٩٥ ـ مارينوس Marinus

(فلسطين، القرن الخامس أو السادس ميلادي)

حياته: فيلسوف يوناني أفلاطوني محدث كان من تلامذة أبروقلوس وكتب سيرة حياته عام ٤٩٠.

* * *

١٠٩٦ ـ ماريه، هنري Maret, Henri

(مايروس ١٨٠٥ م ـ ١٢٢٠ هـ/ باريس ١٨٨٤ م ـ ١٣٠١ هـ)

حياته: لاهوتي فرنسي، سيم كاهناً عام ١٨٣٠ واشترك بحملة «المستقبل». عيّن أستاذاً للعقيدة في كلية اللاهوت في السوربون (١٨٤١) وأصبح عميدها عام ١٨٥٣.

أسس «الزمن الجديد» مع لاكوردير وأوزانام (١٨٤٨) ثم التزم صفوف الأمبراطورية وأسس جماعة من اللاهوتيين والكاثوليكيين الغاليكانيين البعيدين عن المونتانية المحدثة.

من مؤلفاته:

١ ـ محاولة في مذهب وحدة الوجود (١٨٤٠).

٢ ـ الثيوذيقا المسيحية (١٨٤٤).

٣ ـ الفلسفة والدين (١٨٥٦).

فلسفته: انتقد الحلولية، ورأى أنها وليدة العقلانية، ورأى بالمقابل في فكرة اللامتناهي والكمال أثر الخالق في البشر.

* * *

١٠٩٧ ـ ماريون، هنري Marion, Henri

(سان ـ باريز ـ أن ـ فيري، نييفر ١٨٤٦ م ـ ١٢٦٢هـ/ باريس١٨٩٦م ـ ١٣١٤ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي حائز على شهادة الدكتوراه في الآداب عام ١٨٨٠.

علم ابتداءً من ١٨٨٣ في جامعة السوربون مادة علم التربية، وساهمت ليبيراليّته وموهبته الكلامية في تحلّق التلاميذ حوله فأصبح من أعظم الأساتذة الجامعيين في عصره.

من مؤلفاته:

١ ـ جون لوك حياته وآثاره (١٨٧٨).

٢ ـ في التضامن الأخلاقي (١٨٨٠).

٣ ـ محاولة في علم النفس التطبيقي (١٨٨٠).

٤ ـ دروس في علم النفس المطبَّق على التربية (١٨٨١).

٥ ـ دروس في الأخلاق (١٨٨٢).

٦ ـ التربية في الجامعة (١٨٩٢).

٧ ـ سيكولوجية المرأة (١٩٠٠).

* * *

١٠٩٨ ـ ماكول، هيو Maecoll, Hugh

(١٨٣٥ م ـ ١٢٥٠ هـ/ ١٩٠٩ م ـ ١٣٢٧ هـ)

حياته: منطيق بريطاني. بنى علم المنطق على الحساب الأولي للقضايا. فساهم بذلك في تدعيم بُنى المنطق الرياضي الحديث. كما له الفضل في تقعيد المنطق ذي الجهات الست.

له: «الاستدلال الرمزي» (١٨٨٠).

«المنطق الرمزي وتطبيقاته» (١٩٠٦).

* * *

١٠٩٩ ـ مالبرانش، نيكولا دي Malebranche, Nicolas De

(باريس ١٦٣٨ م ـ ١٠٤٧ هـ/ باريس ١٧١٥ م ـ ١١٢٧ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي، عمل والده أميناً لسر الملك، وأدخله ليتعلّم في الكوليج دي لامارش وانتقل منها إلى السوربون.

دخل دير الرهبان الخطابيين سنة ١٦٦٠ وسيم كاهناً سنة ١٦٦٤ فعاش حياة هادئة وصامتة قرأ خلالها العديد من المؤلفات الفكرية والفلسفية التي كشف

أحدها، وهو كتاب ديكارت «مقالة حول الإنسان» لمالبرانش دعوته الفلسفية، وبدأ سنة ١٦٧٤ بنشر مؤلفاته التي لاقى أوّلها نجاحا كبيراً. شارك في معظم جدالات عصره الدينية، وتخاصم مع بوسويه Bossuet وأرنولد، وتجادل معهما إثر كتابه «مقالة في الطبيعة والنعمة» الذي نشره عام ١٦٨٠، ثم عاد فتصالح مع بوسويه بنشره سنة ١٦٩٧ كتاباً آخر هو «مقالة في حب الله». نشر عام ١٧٠٨ مؤلفاً بعنوان «حديث فيلسوف مسيحي وفيلسوف صيني حول وجود الله»، فأثار اليسُوعيين الذين يواجهون مع روما مشاكل تتعلق برسالتهم في الصين، وهاجموه في إحدى الصحف فاهتم بالدفاع عن نفسه حتى أواخر أيّامه التي اهتم خلالها أيضاً بعلم الطبيعيات الذي درس فيه عمل الجسم الحي، إلى أن توفي سنة ١٧١٥ وهي السنة التي توفي فيها الملك لويس الرابع عشر.

من مؤلفاته: ١ ـ بَحث عن الحقيقة (١٦٧٤) وهو جزء أول من مؤلف افتتح به مالبرانش نشر مؤلفاته فلاقى نجاحاً كبيراً شجعه على نشر ثلاثة أجزاء متتالية منه لاقت هي أيضاً نجاحاً كبيراً أدى إلى إعادة نشر المؤلّف ثلاث مرّات صدر آخرها عام ١٦٧٨.

٢ ـ محادثات مسيحية (١٦٧٦) وهو مؤلف لخص فيه مالبرانش آراءه ونظرياته الأساسية وبسطها بأسلوب حواري.

٣ ـ تأملات التواضع والتوبة (١٦٧٧).

٤ ـ مقالة في الطبيعة والنعمة (١٦٨٠) وهو مؤلف أثار احتجاج بوسويه وأرنولد اللذين استمرّ جدال مالبرانش معهما حتى عام ١٦٩٧.

٥ ـ تأملات مسيحية وميتافيزيقية (١٦٨٣).

٦ ـ مقالة في الأخلاق (١٦٨٣).

٧ ـ أحاديث حول الميتافيزيقا والدين (١٦٨٨) وهو مؤلف لخّص فيه مالبرانش مذهبه الفلسفي.

٨ ـ أحاديث حول الموت (١٦٩٦) وهو مؤلف أكمل به مالبرانش المؤلّف السابق.

٩ ـ مقالة في حب الله (١٦٩٧) وهو مؤلف أدى إلى تصالح مالبرانش مع بوسويه.

١٠ ـ حديث فيلسوف مسيحي وفيلسوف صيني حول وجود الله (١٧٠٨) وهو المؤلف الذي أثار نقمة اليسوعيين.

١١ ـ أفكار حول الحركة القبلية الفيزيقية وهو مؤلف دافع فيه مالبرانش عن نفسه في وجه انتقادات اليسوعيين.

١٢ ـ في انتقال الحركات (١٦٩٢) وهو مؤلف اهتم فيه مالبرانش بعلم الرياضيات.

فلسفته: اهتم مالبرانش بشؤون علم الطبيعيات وعلم الهندسة والفلسفة فسعى إلى التوفيق بين فلسفة ديكارت وبين فلسفة القديس أوغسطينوس في تركيب أدى إلى تسميته بالأفلاطون المسيحي، وهو تركيب يتحقق في ثلاث نقاط رئيسية هي:

١ ـ نظرية الأسباب العرضية: تأثر مالبرانش بعلم الطبيعيات، الذي قام فيه ببحوث وأعطى نظرية تموّج النور، فقصر السببية الوحيدة التي يمكن تصوّرها على سببية القانون الضروري المتعالي الكامن في الله، وهو إرادته التي هي قوة محركة فعّالة وسببية خلاّقة. وليشرح نظرّيته هذه أعطى مالبرانش مثل تجلّد الماء الذي يلي انخفاض الحرارة وأكّد فيه أن تجلّد الماء لا ينتج عن انخفاض الحرارة، بل يخضع وإياه للقانون الفيزيائي الضروري والمتعالي الذي يؤدي إلى تصادف تجلّد الماء مع انخفاض الحرارة. وأوجب مالبرانش حصر صفة الفعالية في كل تجربة بالقانون الفيزيائي الذي يتحقق كل مرة يصدف فيها ظهور المناسبة المؤاتية التي نسميها خطأً بالسبب.

طبّق مالبرانش نظرية الأسباب العرضية هذه على علاقات النفس والجسد اللذين لا يمكن، في نظره، لأحدهما أن يؤثر في فعل الآخر لأن المخلوقات لا تملك في ذواتها أي قوة فاعلة وهي قوة ينحصر وجودها في الإرادة الإلهية، وتؤدي إلى تطور ونمو الجسد والنفس في توازٍ يستقل فيه واحدهما عن الآخر. وشرح مالبرانش بهذا التوازي تزامن الانفعال النفسي، الذي يتولّد في النفس كنتيجة للقانون الخاص بوقائع الوعي وهو السببية الفاعلة الحقيقية، مع الانفعال الجسدي، الذي يولد في الجسد كنتيجة للقانون الخاص بالجسد، تزامناً يلي فيه

واحدهما الآخر الذي هو فرصة عرضية مؤاتية لحدوثه.

وخلص مالبرانش من نظريته هذه إلى تجريد الظواهر والمخلوقات من أي قدرة تسببية خلاقة وهي قدرة محصورة في الله الذي هو السبب الحقيقي الفاعل في كل ما يحدث والمؤدي إلى حدوث كل ظاهرة بعد حدوث الظاهرة التي تكون مناسبة مصادفة لحدوث غيرها.

وأدّت نظرية الأسباب العرضية هذه بمالبرانش إلى الإقرار بآلية كلية نفت عن الطبيعة وجود القوة، وحصرتها بحركات خاضعة لقوانين ثابتة يخلقها الله ويحافظ عليها. وأدت نظرية الأسباب هذه بمالبرانش أيضاً إلى التأكيد بأن اعتقاد الإنسان باتحاده مع الجسد والعالم المادي هو اعتقاد خاطىء لأن الإنسان لا يتحدّ مباشرةً إلّا مع الله.

٢ ـ نظرية الرؤية في الله: اعتمد مالبرانش على نظريته في الأسباب العرضية وأخذ عن ديكارت مفهوم الفكرة فأكّد أنّ امتلاك عالِم الفيزياء لفكرة واقع فيزيائي يعني امتلاكه لكائن هذه الفكرة الذي هو قانون تشكلها وبنيتها الرياضية الداخلية. وإذا كانت هذه الفكرة فكرة خلاقة فإنّها تأخذ وتتلقى قدرتها من السببية العليا وهي قوة ثابتة ضرورية محركة للأجسام وهي الله.

ولا يخترع الذكاء الأفكار ـ وهي تحديدات وتحوّلات للقوّة الفاعلة ـ بل يراها ويدركها في الله بعد أن يتطهر (الذكاء) تطهراً كافياً يؤدي به إلى تلقي الإشراق الإلهي الذي يلي صلاة الانتباه ويهب الإدراك الإنساني النور اليقيني والمعرفة المطلقة التي تجعله يرى الأفكار في الله ويتعقّلها.

٣ ـ مبدأ النظام: وازن مالبرانش بين نظريته في المعرفة ونظريّته في الميتافيزيقا والأخلاق فأكّد مشاركة الإرادة الإنسانية في السببية الفاعلة المحركة للكون، وأن رغبات الإنسان وميوله تستمد قوتها من دينامية الكائن الإرادي فيه. وأكّد مالبرانش أيضاً أن الخطيئة الأصلية حولت اندفاع الميول والرغبات الإنسانية عن مبدئها وهدفها الأساسي وهو الله، موجهة إياها نحو الخطيئة ومصمّة آذان الإنسان عن نداء الكلمة الداخلية التي لم تعد مسموعة؛ وهو أمر يستوجب ضرورة منطقية ترشد الناس إلى طريق الفداء والخلاص بكلام إنساني يفهمونه ويثير فيهم

الانفعال، وهي ضرورة تجسد المسيح الذي يؤدي إلى ارتداد القلوب فيقلع الناس عن إعطاء الناس والأشياء قيمة وهمية ترتبط بمقدار إشباعها للرغبات في عالم الخطيئة. ويؤدي هذا الإقلاع بالناس إلى الحكم على الناس والأشياء وفق نظام تراتبي يأخذ بعين الاعتبار كمال الكائنات أي درجة كمال تحقيقها للإرادة الإلهية، ودرجة مشاركتها في بناء الهيكل الأزلي الذي يشكل الناس حجارة حية فيه. والنظام هذا هو موضوع الإيمان الأخلاقي، وتحقيقه هو هدف الأخلاق التي تعتمد في تحديدها لسلّم القيم على شرارة الكلمة الإلهية فينا وهي العقل المتطهر الذي هو حكم لا يخطىء، ويدرك أن الفضيلة تكمن في الخضوع للنظام الثابت خضوعاً يؤدي إلى الموازنة بين مجهودنا وحبنا للمخلوقات واحترامنا لها وبين قيمتها الحقيقية: والفضيلة هذه هي فضيلة حدّدها مالبرانش بكونها حب النظام الثابت، وهو حب مسيطر لا يستيقظ فينا بغير محبتنا للوسيط الضروري وهو المسيح.

خلص مالبرانش في نظريته الثلاثية النقاط هذه إلى التأكيد بأن لا وجود لفعل فعّال غير الفعل الإلهي وإلى أن الله هو نورنا الوحيد في المعرفة. وخلص مالبرانش أيضاً إلى التأكيد بأن التأمّل يعلّمنا أن حب الذات إذا اعتمد على الإنارة الإلهية لا يبعد الإنسان عن الله بل يقوده إلى الحب الإلهي.

وجمع مالبرانش مجمل آرائه ونظرياته في مذهب ارتدادي تظهر فيه الأشياء، بعد أن تصير شفّافة في وجه العقل، أن «الوجود بمجمله يعيش ويتحرك ويتواجَد في الله».

* * *

١١٠٠ ـ مالك بن أنس Mâlik Ibn Anas

(المدينة المنوّرة ٧١٢ م ـ ٩٣ هـ/ المدينة المنوّرة ٧٩٥ م ـ ١٧٩ هـ)

حياته: فقيهٌ مسلم، رسم من خلال كتابه الموطأ التنظيم الأساسي للقانون التقليدي في المدينة وبث فيه أفكاراً دينية وأخلاقية. أما براهينه فمبنية على الممارسة، كما على الحديث، وهي بالتالي تتسامح مع الرأي الشخصي والاجتهاد.

أُخذ عليه أنّه أَخَّرَ بمذهبه تقدّم الإسلام. أمّا أتباعه فاعتبروه مؤسِّس المذهب

المالِكي وهو أحد المذاهب الفقهية الأربعة الكبرى في الإسلام.

له «الرَدّ على القَدرية».

و «المدَوَّنة الكبرى».

و «الرسالة إلى الرشيد».

* * *

١١٠١ ـ مامر تينوس، كلاوديوس Marmet , Claudien

(توفي نحو ٤٧٥ م)

حياته: لاهوتي وشاعر وأسقف. هو الشقيق الأكبر للقديس مامر تينوس.

له كتاب شعري يتألف من ثلاثة أجزاء بعنوان «قِوام النفس» يدافع فيه عن لاجسمانية النفس وأفكاره فيه قريبة من الأفلاطونيين المحدثين وأوغسطينس.

* * *

١١٠٢ ـ ماندفيل، برناردي Mandeville, Bernard De

(١٦٧٠ م ـ ١٠٨٠ هـ/ ١٧٣٣ م ـ ١١٤٥ هـ)

حياته: فيلسوف وكاتب إنكليزي من أصل فرنسي. أنهى دروسه في الطب في هولندا قبل أن يستقرّ في إنكلترا.

من مؤلفاته:

١ ـ حكاية النحل (١٧٠٥ ـ ١٧١٤).

فلسفته: قال ماندفيل على خلاف شفتسبري أن الأنانية فطرية في الإنسان بيد أنها تسهم في ازدهار المجتمع.

* * *

١١٠٣ ـ مانسل، هنري لونغفيل Mansel, Henry Longueville

(كوسغروف، نورثمبثو نشاير ١٨٢٠ م ـ ١٢٣٥ هـ/ أوكسفورد ١٨٧١ م ـ ١٢٨٨ هـ)

حياته: فيلسوف إنكليزي تتلمذ له ملتون وسيم كاهناً عام ١٨٤٥. عاش في أوكسفورد ودرّس في جامعاتها، ثم عيّن أخيراً عميداً لجامعة القديس بولس في لندن.

من مؤلفاته:

١ ـ مقدّمات منطقية (١٨٥١).

٢ ـ الميتافيزيقا (١٨٦٠).

٣ ـ فلسفة المشروط (١٨٦٦).

٤ ـ حدود الفكر الديني (١٨٥٨).

فلسفته: أكّد أنه لا يحق للعقلانيين أن يعارضوا عقائد الدين، لأنّ التناقضات التي يتخبّط فيها عقل الإنسان عند محاولته الوصول إلى اللامشروط تؤكّد أن وجود الشيء يمكن أن يكون واقعاً دون أن يكون «معقولاً».

أخيراً أعطى جواباً عن نظرية ستيوارت مِل الترابطية. (ومذهب الترابطية هو عبارة عن نظرية تفسّر الحياة العقلية على أنها نتيجة الترابطات التي حدثت بين الإحساسات والمعاني).

* * *

١١٠٤ ـ ماني Manès

(بلاد فارس ٢١٦ م/ جنديسابور ٢٧٣ م)

حياته: مؤسس الديانة المانوية زار الهند ليبشر بديانته الجديدة ثم استدعاه الملك شاهبور الأول فرافقه في حملاته المتعددة.

كان ماني رساماً وكاتباً ومخترعاً للكتابة المانوية بنفس الوقت. ومات في بلاد فارس بعد أن أعدمه الملك بهرام الأول.

من مؤلفاته: لم يصلنا من كتبه إلاّ أجزاء مبعثرة ونذكر منها:

١ ـ الرسائل.

٢ ـ الفصول.

٣ ـ كتاب المزامير والصلوات.

فلسفته: من المجدي أن نتكلم بإيجاز عن المانوية في معرض حديثنا عن فلسفة ماني، فالمانوية مذهب مشيّد على الوجود المشترك لمبدأين متناقضَيْن ألا وهما الخير والشر.

أما ماني فقد ادعى بأنه البارقليط الذي أتى ذكره في الإنجيل المقدس على

لسان السيد المسيح الذي وعد تلاميذه بقدوم نبي يكمل الرسالة. لذا نلاحظ أن للمانوية قماشة مسيحية أساسية، بيد أن المؤسس حرص على أن يضم عناصر مستعارة من زرواستر وبوذا.

قال ماني أن الخير المرموز إليه بالنور هو في صراع أبدي مع الشر المرموز إليه بالظلمات والمماثل للمادة.

وقد اندلعت حرباً ضروساً بين هذين المبدأين يوم أرادت المادة بعد أن خضعت لأشعة النور، أن ترتفع إليه. ولكي يقاوم جهود المادة خلق الإله الخيّر الإنسان البدائي. بيد أن هذا الأخير ناء تحت ثقل قوى الظلمات فسجنته هذه الأخيرة في المادة.

والإنسان المعاصر هو وليد الإله الشرير. فالإنسانية المنبثقة من هذا الإله لا يمكن أن نتخطاها إلا بمعرفة العلم الحقيقي.

* * *

١١٠٥ ـ ماينونغ فون هاندشوشم، الكسيوس **Meinong Von Handschuchsheim, Alexius**

(لمبرغ ١٨٥٣ م ـ ١٢٦٩ هـ/ غراز ١٩٢٠ م ـ ١٣٣٨ هـ)

حياته: فيلسوف وعالِم نفس نمساوي كان مثل هوسرل تلميذ ف. برنتانو. علّم الفلسفة في جامعة غراز وأسس فيها أول مختبر لعلم النفس في النمسا علاوة على مركز للأبحاث الفلسفية والعلمية.

من مؤلفاته:

١ ـ حول القوام الأعلى للموضوع (١٨٩٩).
٢ ـ مباحثات في نظرية وسيكولوجيا الموضوع (١٩٠٤).
٣ ـ حول مكان نظرية الموضوع في مذهب العلوم (١٩٠٧).

فلسفته: قال ان الموضوع مهما كان نوعه يصلح للمعرفة العلمية حتى وإن لم يكن موجوداً.

وهذه النزعة الأفلاطونية التي تتصور القضايا والأعداد والموضوعات الخيالية

والتناقضات ذات وجود مستقل عن الذهن البشري كان لها تأثير في فلسفة برتراند راسل.

* * *

١١٠٦ ـ ماي وين ـ تينغ Mei Wen – Ting

(١٦٦٣ م ـ ١٠٧٣ هـ/ ١٧٢١ م ـ ١١٣٣ هـ)

حياته: فيلسوف وعالِم فلك صيني، دعا إلى التحرّر واعتناق الأفكار الغربية كشرط أساسي لتطوّر المجتمع.

* * *

١١٠٧ ـ متى الأكواسبارتي Matthieu D'Acquasparta

(أكواسبارتا في أومبريا، إيطاليا نحو ١٢٤٠ م ـ ٦٤٧ هـ / روما ١٣٠٢ م ـ ٧٠١ هـ)

حياته: لاهوتي إيطالي كتب باللاتينية، درس في باريس وعلّم فيها ثم أصبح معلّماً عاماً للرهبانية الفرنسيسكانية وكاردينالاً.

من مؤلفاته:

١ ـ شروح على الحِكَم

٢ ـ مسائل في المعرفة.

فلسفته: الحقيقة أن مؤلفات الأكواسبارتي هي بمعظمها غير منشورة ولكن النقاد استطاعوا الاطّلاع على شذرات مهمة نشرت في وقت لاحق. وإذا ما راجعنا «مسائل في المعرفة» يتضح لنا أن الأكواسبارتي يدافع عن المذهب البونافنتوري آخذاً بعين الاعتبار الاعتراضات التي ولّدها.

تميّز متى الأكواسبارتي بعقل واضح ومميّز يمتلك موهبة عرض المعلومات وتحليلها وشرحها.

أما الوجه الفلسفي للمسائل التي طرحها فيبدو بوضوح من خلال التحاليل الدقيقة والمفصّلة التي أوردها.

والحقيقة أننا نجد فيها القضايا الكلاسيكية للأوغسطينية في القرن الثالث عشر وقد عمد الفيلسوف إلى حمايتها من التأثير التوماوي الذي كان قد بدأ بتهديدها.

هكذا فإن الأكواسبارتي يقرّ بالتكوين الصور ـ مادي للنفس (الصور ـ مادية أي Hylémorphisme هي مذهب ميتافيزيقي مشيّد على تفاعل المادة والصورة). مؤكداً وجوب اعتماد هذا التفسير لأن تمييز الجوهر عن الوجود لا يكفي لتمييز المخلوق عن الخالق.

واحتفظ الأكواسبارتي بالتفسير البونافنتوري حول التفرّدية بالمادة والكَمّ. أما عقيدة الأسباب المَنوية فتناقض عنده عقيدة السببية التوماوية. وقد حاول الفيلسوف بنفس الروحية أن يوضّح أصغر التفاصيل في النظرية البونافنتورية والأوغسطينية حول الإشراق الإلهي.

وبفضل روح التسلسل والمنطق الذي ميّز كلّ تأمّلاته الميتافيزيقية استطاع الأكواسبارتي أن يوسّع النظرية البونافنتورية الأوغسطينية مستخرجاً منها أبعد النتائج. فبما أنه ليس هناك من معرفة أكيدة ممكنة للإنسان دون تدخل المُثل الإلهية في عقله استطاع الفيلسوف التأكيد على أن اللاهوت فقط يملك القدرة على حلّ مسألة المعرفة.

* * *

١١٠٨ ـ متى بن يونس — Mattâ Ibn Yûnis

(سورية؟/ بغداد ٩٤٠ م ـ ٣٢٨ هـ)

حياته: فيلسوف وطبيب عربي نسطوري. كان من معلّمي الفارابي ويحيى بن عدي، له أعمال قيّمة في الترجمة، فقد نقل عن اليونانية «كتاب الشعر» لأرسطو (بويطيقا) كما نقل عن السريانية «البرهان» لإسحاق بن حنين، وشرح كتاب «إيساغوجي» لفرفوريوس.

* * *

١١٠٩ ـ مترودورس الاستراتونيكي — Métrodore De Stratonice

(القرن الثاني قبل الميلاد)

حياته: فيلسوف يوناني انتمى أولاً إلى المدرسة الابيقورية فكان أحد أتباع أبولودورس، ثم ما لبث أن تتلمذ لقرنيادس.

وقد يكون هذا الارتداد فريداً من نوعه في تاريخ المدرسة الابيقورية.

١١١٠ ـ مترودورس الخيوسي Métrodore De Chio

(في مطلَع القرن الرابع قبل الميلاد)

حياته: فيلسوف يوناني، ربما كان من أتباع ديموقريطس وهو أحد المؤسسين الأساسيّين للمذهب الشكي.

قال: «نحن لا نعرف حتى ولو كنا لا نعرف شيئاً».

وقال أيضاً: «إن كلّ شيء ليس سوى ما يظنّه كل واحد منّا».

* * *

١١١١ ـ مترودورس اللمبساقي Métrodore De Lampsaque

(القرن الخامس قبل الميلاد)

حياته: فيلسوف يوناني التجأ إليه انكساغوراس عندما طُرِد من أثينا. حاول هذا الفيلسوف لأوّل مرّة أن يعطي أساطير هوميروس تفسيراً أخلاقياً ورمزياً.

* * *

١١١٢ ـ مترودورس اللمبساقي Metrodore De Lampsaque

(٣٣١ ق. م/ ٢٢٧ ق. م)

حياته: فيلسوف يوناني إبيقوري هو غير الفيلسوف المذكور آنِفاً. تتلمذ لأنكساغوراس وانعقدت بينه وبين أبيقور أواصر صداقة عميقة. يقول ديوجانس اللايرسي أن لمترودورس اثني عشر كتاباً جَدَلياً.

والحقيقة أن مترودورس كان تلميذ ابيقورس الأمين ومات قبله بسبع سنوات. ولتصوير الصداقة الثنائية التي كانت تجمع الرجلَيْن صوّرهما النحّاتون في تمثال واحد يضمّ رأسيهما.

* * *

١١١٣ ـ محمد بن عبد الوهاب Muhammad Ibn'Abdilwahhâb

(١٧٠٣ م ـ ١١١٥ هـ/ ١٧٩٢ م ـ ١٢٠٦ هـ)

حياته: منظّر ديني ومؤسِّس العقيدة الوهابية التي حثّت المسلمين على تنقية دياناتهم من الأشياء الدخيلة عليها.

درس محمد بن عبد الوهاب في المدينة وأقام رَدحاً من الزمن في بغداد. تأثر بالمذهب الحَنبلي بالفقه وتركت تعاليمه أثراً كبيراً في كلّ أنحاء الجزيرة العربية.

له: «كتاب التوحيد في ما يجب من حق الله على العبيد»،
«تفسير الفاتحة»،
«كتاب الكبائر»،
و«كشف الشبهات».

* * *

١١١٤ ـ محيي الدين العجمي الأصفهاني Mohyiddîn Al – 'Ajamî Al Isfahânî

(القرن الثالث عشر ميلادي ـ القرن السابع هجري)

حياته: فيلسوف عربي حياته غامضة ولا يعرف انتماؤه العقائدي بدقة فالأحكام تتأرجح بين وصفه بالنسطورية وبين إثبات يعقوبيته. كتب في اللاهوت وخصوصاً في عقيدة التثليث ونذكر من مؤلفاته: «في العقل والعاقل والمعقول»، و«اشرف الحديث في شرفَي التوحيد والتثليث».

* * *

١١١٥ ـ مَذْفا Madhva

(١١٩٩ م ـ ٥٩٥ هـ/ ١٢٨٧ م ـ ٦٨٥ هـ)

حياته: حكيم هندي ترك شروحات سنسكريتية على الكتابات المقدسة الهندوسية توحي بالثنائية تبعها الكثيرون في عصره.

* * *

١١١٦ ـ مذفا شاريا Madhva Charya

(نحو ١٢٩٧ م ـ ٦٩٦ هـ/ ١٣٨٦ م ـ ٧٨٧ هـ)

حياته: فيلسوف هندوسي تابع أفكار شنكرا شايرا وتولى مناصب سياسية وإدارية رفيعة المستوى في إمبراطورية الفيجاياناغار.

له مؤلفات فلسفية عديدة وتفسيرات دينية على آثار شنكراشاير.

١١١٧ ـ مرسيل، غبرييل Marcel, Gabriel

(باريس ١٨٩٨ م ـ ١٣١٥ هـ/ باريس ١٩٧٣ م ـ ١٣٩٣ هـ)

حياته: فيلسوف وكاتب مسرحي فرنسي تولى إدارة الفنون الجميلة في عهد الجمهورية الثالثة.

حصل مرسيل على شهادة التبريز في الفلسفة وعلّم في فندوم وسنس وكوندورسيه في باريس من ١٩١١ إلى عام ١٩٢٢.

من مؤلفاته:

١ ـ يوميات ميتافيزيقية (١٩٢٨).
٢ ـ الوجود والملك (١٩٣٥).
٣ ـ سرّ الوجود (١٩٥١).
٤ ـ الإنسان المرتحل (١٩٤٥).
٥ ـ من الرفض إلى الدعاء (١٩٤٠).
٦ ـ المسرح الديني (١٩٥٩).
٧ ـ الحضور والخلود على الأرض (١٩٦٥).
٨ ـ محاولة في الفلسفة الصينية (١٩٦٧).
٩ ـ رجل الله (مسرحية ـ ١٩٢٩).
١٠ ـ درب الذروة (مسرحية ـ ١٩٣٦).
١١ ـ روما لم تعد في روما (مسرحية ـ ١٩٥١).

فلسفته: إن التأكيد الأساسي في فلسفة مرسيل هو أن الوجود يُعطَى للتجربة الوحيدة العائدة لكلّ وَعيٍ، وصفة الوجود هذا هي أنه غير قابلٍ للتعبير عنه. في الواقع إن الوجود يغلّف الإنسان الذي يتفاجأ بالتزامه فيه، ويكتشف أنه لا يستطيع أن يوضّعه (أن يجعله موضوعياً) ولا أن يحوّله إلى أفكار دون أن يغلط في شأنه وفي شأن الآخر وفي شأن نفسه، فالحقيقة أن الوجود لا يمكن أن يصبح فكرة الوجود. هذا هو أساس التمييز بين المُلغَز والمسألي: «المسألة هي شيء يقطع الطريق إنها بأكملها أمامي. أمّا اللغز فهو على العكس شيءٌ فيه أجد نفسي ملتزماً وجوهره هو بالتالي ألا يكون بأكمله أمامي». (الوجود والمُلك).

إن الوجود المتعالي عن كل تقنية يدخل في إطار المُلغَز. هذا يعني أن الوجود يسبق المعرفة (تحديد اللغز الأنتولوجي) ويكمن الخطر في تحوّل اللغز إلى مسألة وفي ضَياع فرادية الحَدْس الوجودي الأوّل. غبريل مرسيل يرفض إذن الانطلاقة الديكارتية ويُدين إدانتها للذات:

إن الكوجيتو المجرَّد لا يعرّفنا إلاّ على عالم تفقد فيه أحكام الوجود كل مدلولاتها (يوميّات ميتافيزيقية). وعلى مستوى العلاقات الشخصية التي تشكّل الحقل التطبيقي الأوّل للنظرية المَرسيلية، يُظهر الكوجيتو غموضاً غير قابلٍ للإصلاح.

فإذا اعتَبرتُ أن جوهري يكمن في كوني أعي «أناي» وصلت حتماً إلى اختزال مجموع «الأنا» الباقية في فكرتي عن هؤلاء «الأنا». لقد رُسِمَت دائرة لا أقوى على الخروج منها، وفي داخلها يقتصر كل نشاطي على مُناجاة نفسي في معرض حديثي عن الآخر.

وهنا تبدو خسارة مزدوجة، فطالما أعامِل الآخر «كهو»، فأنا أصل إليه «كمثير للاهتمام» أو غير مثير للاهتمام، هذا يعني أنني أصل إليه معتبراً إيّاه وكأنّه مردود إليّ، فأتغاضى بذلك عن كونه «آخر» يشكّل وجوداً واقعياً وملموساً (من الرفض إلى الدعاء).

ولكن بمعاملتي الآخر وكأنه غائب فإني أتجاهل عن ذاتي كوجود واقعي وملموس: «بقدر ما كان مُحَدِّثي خارجي أكون أنا خارج نفسي». والإنسان يكتشف نفسه كشخصٍ في الحوار بين «أنتين» (مُثَنّى أنت). فالطريق من الذات إلى الذات تمرّ بالآخر، من هنا الأهمية الميتافيزيقية المرتبطة باللقاء والتي أهملتها الفلسفة التقليدية. ليكن معلوماً أن الحياة الشخصية الحقيقية هي «مشاركة في الحضور».

وبعد أن بلور قضية العلاقات الشخصية كحقل تطبيقي أوّل، شرع مرسيل يعمّق الحقل التطبيقي الثاني الذي يتمحور حول القدر الإنساني المَعْيوش ضمن جماعة.

وجعل الفيلسوف محور اهتمامه، هذا وعي المشاركة بمغامرة وحيدة، بلغزٍ

مركزي غير منقسم يميّز هذا القدر. معاً نحن مدعوّون للحياة، مدعوّون إلى أن نُحِبّ ونُحَب، إلى التألّم، إلى التقهقر والموت نحن مدعوّون. إن الوجود المشترَك هو نوع من الظلمة يغلّفها قدَرٌ مائت، ولكنّ مرسيل الذي ارتدّ إلى المسيحية فتعمّد عن عمر يناهز الأربعين سنة، رأى في الإيمان بإله الإنجيل ما يُلقي الضوء على ألغاز القدر الإنساني المأساوي. فالإيمان هو وفاءٌ يجعلنا ملتزمين في حوارٍ حيث يحتفظ الله بالمبادرة. الله هو «الأنت المطلق» الذي يتضمن المحبّة: «إنّي أسأل نفسي: ألا نستطيع أن نعرّف الحياة الروحية بأكملها كمجموعة النشاطات التي من خلالها نميل إلى اختصار عدم شعورنا»؟ هذه النقطة الأخيرة تشكّل الأخلاق المرسيلية.

والحقيقة أن برنامجاً ينظم الحضور للآخرين على هذا النحو هو صعب التحقيق في الزمان والمكان اللذَيْن يشكلان «صوراً للتجربة». فالاكتفاء الذاتي والمُغالاة في الثقة بالتقنيّات يجعلان من الناس أعداء «الإنساني».

أما الاستجابة لهذه الرسالة التي توقِظ الشخصية فأمرٌ صعب.

نتحقق الرسالة هذه في «عالم مكسور» حيث مطلوبٌ دائماً أن ننقذ العلاقات الإنسانية في الفشل وفي هذا يقول مرسيل: «إن مسرحي هو مسرح النفس في الغربة، مسرح النفس المتألّمة من نقص المشاركة مع ذاتها ومع الآخرين».

* * *

١١١٨ ـ مرسيليوس الأنغاني Marsile D'Inaghen

(توفي سنة ١٣٩٦ م ـ ٨٩٨ هـ)

حياته: لاهوتي كتب باللاتينية. تتلمذ لبوريدان في باريس التي علم فيها ابتداءً من ١٦٣٢. وعيّن مرّتين عميداً لجامعة باريس (١٣٦١، ١٣٧٥) قبل أن يُعيَّن عميداً لجامعة هايدلبرغ.

من مؤلفاته: تشتمل آثاره على عرضٍ مفصَّل لمنطق أرسطو. كما لديه شرح على الحِكَم.

فلسفته: ميّز مرسيليوس بين البرهان الرياضي غير المؤهَّل لإثبات وجود الله،

وبين البرهان الميتافيزيقي المؤهّل لذلك ومنهجه التفكيري هذا قريب جداً من منهج دنيس سكُوت.

قال مرسيليوس أيضاً بأننا نستطيع أن نثبت ميتافيزيقياً أن الله واحد وهو العلّة الفاعلة والحافظة لكلّ الأشياء. بيد أننا نستطيع أن نثبت بالنور الطبيعي وحده أن الخلق من عدم مُمكِن.

وحده الإيمان يسمح بإثبات إله عظيم وحرٍّ قادرٍ على خلق تعدّدية من الكائنات بما فيها المادة. وذلك دون عِللٍ وسيطة.

كل هذا يحدو بنا إلى الاستنتاج أن مرسيليوس لم يأخذ بالمذهب الشكي.

* * *

١١١٩ ـ مرسيليوس البادوفي Marsile De Padoue

(بادوفا نحو ١٢٧٥ م ـ ٦٧٣ هـ/ ميونيخ ١٣٤٣ م ـ ٧٤٣ هـ)

حياته: لاهوتي ومنظر سياسي إيطالي كتب بالفرنسية. درّس في جامعتي بادوفا وباريس وكان مساعداً سياسياً ليوحنا الجندوني. حرمته الكنيسة بعد مطالبته بفصل الدين عن الدولة فمات في الظلمة.

من مؤلفاته:

١ ـ الدفاع عن السلم (بالاشتراك مع يوحنا الجندوني ـ ١٣٢٤).

فلسفته: تأثر مرسيليوس بابن رشد ولكن ما نعرفه حالياً عن رشديّته لا يتعدى تطبيقاً للفصل النظري بين العقل والإيمان في المجال السياسي. انطلق البادوفي من التمييز التقليدي بين غايتي الإنسان فميّز بدوره بين نوعين من الحياة: الحياة الزمنية التي ينظمها الأمراء حسب تعاليم الفلسفة، والحياة الأبدية التي إليها يقود الكهنةُ الناس بمساعدة الوحي.

وإذا كان في الحياة الزمنية حاجات تلبيها مختلف القطاعات الإدارية من موظفين وعمّال، فللكهنة أيضاً دور يلعبونه في الدولة وهو دور عجز الفلاسفة عن تبيانه بواسطة العقل البرهاني لكنهم أقرّوا بوجوده وحقيقته وبضرورة وجود طبقة كهنوتية تمجّد الله وتقدّم له العبادة وتؤثّر إيجابياً في توازن العصور.

والحقيقة أن أغلبية الفرق الدينية تعد أن الأخيار سيكافأون وأن الأشرار سيعاقبون في حياة أخرى. هذه المعتقدات مقبولة دون برهان وهي ضرورية جداً لأن من شأنها أن تحث المواطنين على احترام قوانين الأخلاق مما يثبّت النظام الاجتماعي.

ولنعلم أن الفلاسفة القدماء لم يؤمنوا بقيامة الأجساد ولا بالحياة الأبدية بيد أنهم تخيلوا وعلّموا هذه العقيدة ليشجعوا الناس على الفضيلة.

كان بنتيجة ذلك أن شُيِّدت المعابد ونظِّمت طقوس العبادة وخُلِقت طبقة من المعلمين المكلّفين بتعليم هذه العقائد. وقد حرص الحكماء على اختيار هؤلاء المعلّمين فاختاروهم منزّهين عن الأهواء الدنيوية، مثقفين ومحترمين.

هذا الوصف الذي أتى به مرسيليوس يخص الكهنة الوثنيين وهو وصف سبق عن سابق تصور وتصميم تأكيده على أن كل الفرق الدينية مخطئة إلّا اليهودية والمسيحية فقال في هذا الصدد: «لقد تكلّمنا عن عباداتهم (عبادات الوثنيين) لنظهر على نحو أفضل الفرق بينهم وبين الكهنوت الحقيقي أي كهنوت المسيحيين».

والحقيقة أن فكر مرسيليوس واضح وضوح الشمس.

لقد وُجد الكهنة ليعلموا الإنجيل، أولاً بغية تحقيق الخلاص الأبدي، وثانياً بغية تسهيل دور الشرطة في المجتمع السياسي والمدني.

وكلّ شيء سيسير على ما يرام طالما أن الكهنوت يهتم بغايته الخاصة، ولكن الأمور تسوء عندما يتحرش الكهنوت بالسلطة الزمنية فيصبح طاعوناً مدمّراً للسلام ذلك أن الكنيسة هي زوجة المسيح وهي تتضمن عدا الكهنة، كل المؤمنين، فللكهنة حق عام للحكم فيما يخص الغاية الفوطبيعية للإنسان ولكن عليهم أن يتخلوا عن حقهم القمعي على المستوى الزمني.

والكاهن يشبه الطبيب لأنه ينصح ويصف الدواء الناجح بيد أنه لا يجبر أحداً على اجتراعه. لأن المسيح فقط يملك سلطة الإكراه.

* * *

١١٢٠ ـ مرسين، الأب ماران Mersenne, Le Père Marin

(سولتيير ١٥٨٨ م ـ ٩٩٦ هـ/ باريس ١٦٤٨ م ـ ١٠٥٨ هـ)

حياته: فيلسوف وعالِم فرنسي درس لدى الآباء الأوراثوريين ثم لدى الآباء اليسوعيين في معهد لافلاش وارتبط بأواصر صداقة حميمة مع الفيلسوف ديكارت.

عام ١٦١١ التحق بالرهبنة الفرنسيسكانية وقصد باريس طلباً للتعمق باللاهوت واللغة العبرية ثم بعثه رؤساؤه إلى نفير ليتعلّم الفلسفة فظلّ هناك حتى سنة ١٦٢٠، عاد بعدها إلى باريس وأقام في دير أنونسياد.

من مؤلفاته:

١ ـ كفر التأليهيين الطبيعيين الملاحدة والزنادقة وقد عُكِس ورُدَّ عليهم (١٦٢٤).

٢ ـ مسائل شهيرة جداً في سفر التكوين (١٦٢٣).

٣ ـ حقيقة العلوم ضد الشكيين والبيرونيين (١٦٢٥).

٤ ـ التناغم الكليّ المتضمن نظرية الموسيقى وممارستها (١٦٣٦).

٥ ـ مسائل غريبة أو تسالي العلماء (١٦٣٤).

٦ ـ مسائل لاهوتية وطبيعية وأخلاقية ورياضية.

فلسفته: إن مآثر مرسين العلمية كبيرة جداً فقد كان أوّل من استعمل البندول لقياس قوة الجاذبية (١٦٤٤) كما تصوّر فكرة المرطاب (مقياس الرطوبة الجوية) والتلسكوب المزوّد بعدسة مدوّرة. بيد أنه اشتهر كثيراً في مجال السمعيّات فاكتشف قوانين الأنابيب الرنّانة والأوتار المتذبذبة، وحدّد العلاقة بين التردّد الصوتي ومختلف نونات سلّم التردّد وقاس سرعة الصوت (١٦٣٦).

على المستوى الفلسفي تأثر مرسين بديكارت ودافع عنه حتى اضطرّ إلى أن ينفي نفسه بنفسه إلى هولندا فلقّب «بسفير السيد ديكارت في باريس».

ترجم أخيراً كتاب «الميكانيكيات» لغاليلي عام ١٦٤٤، فساهم بذلك بتنشيط الحركة العلمية في عصره.

* * *

١١٢١ ـ مرسيون Marcion

(سينوب في آسيا الصغرى نحو ٨٥٠ م/ نحو ١٦٥ هـ)

حياته: فيلسوف غنوصي، ابن أسقف عمل في صناعة السلاح وجمع ثروة طائلة. حرمته الكنيسة بعد أن اتّهمته بالهرطقة. عام ١٤٤ حاول كما يُعتقَد، أن يتصالح مع الكنيسة قبل أن يموت.

مؤلفاته: أبيدت جميع مؤلفات مرسيون حال ظهورها بسبب اتهامه بالهرطقة.

فلسفته: قال مرسيون وبَعْدَه المرسيونيون أن العالم هو من صنع خالق غير كامل جبل المادة الأزلية: هذا هو الإله العادل الذي وصفه العهد القديم.

ولكن هناك إله خيّر يعيش بالاستقلال عن الخلق تجسد في يسوع المسيح وجلب هدية الخلاص للإنسانية.

هذا يقودنا إلى الاستنتاج أن مرسيون رفض العهد القديم ولم يحتفظ من العهد الجديد إلا بإنجيل لوقا ورسائل القديس بولس.

* * *

١١٢٢ ـ مرقس أوراليوس Marc Aurèle

(روما ١٢١ م/ فندوبونا ١٨٠ م)

حياته: إمبراطور روماني يتحدّر من أسرة أصلها بيتيقيا. درس علم البيان والبلاغة اليوناني واللاتيني مع هيرود أطيخوس وفرونتون الذي أصبح من أعز أصدقائه.

كان منذ صباه يحلم بأن يصبح فيلسوفاً (١٣٣) فاعتنق أولاً المذهب الرواقي. عام ١٣٨، تبناه أنطونيوس بأمرٍ من حدريان الذي نذره للأمبراطورية.

عام ١٣٩ صار قيصراً ثم ترقى في العام التالي وعُيّن قنصلاً (١٤٠ و ١٤٥) ثم تزوج من فوتين ابنة أنطونيوس (١٤٥) وتسلّم السلطة عام ١٦١ فأصبح إمبراطوراً.

مرقس أوراليوس هو المثال الأول للحاكم ـ الفيلسوف، والحقيقة أن الرجل

أظهر عن وعي وحكمة كبيرين لدى تسلّمه منصبه الأمبراطوري لكن تهديد البرابرة للأمبراطورية جعل من سني حكمه التسع عشرة من أصعب العهود، اضطرّ أوراليوس خلالها إلى خوض حرب ضروس كتب له بنتيجتها النصر المؤقت لأن البرابرة ما لبثوا أن انتفضوا من جديد مما أجبر الأمبراطور على مجابهتهم فقاد حملة جديدة على الدانوب (١٧٧ ـ ١٨٠) أصيب خلالها بالطاعون فمات مسلّماً السلطة على مضض إلى ابنه كوموديوس.

من مؤلفاته:

١ ـ الخواطر، وهو كتاب حرّره باليونانية ويتألف من اثني عشر كتاباً ويضم أمثالاً وتأملات كُتبت يومياً. في هذا المؤلف احتفظ مرقس أوراليوس بالمنحى الأخلاقي من الرواقية وتكمن أهمية الخواطر في أنها صريحة في تساؤلاتها وتظهر عن مراجعة صادقة للذات وعن تواضع ورِقة وتوقٍ إلى الكمال.

فلسفته: لم يكن هدف مرقس أوراليوس تطوير مذهب فلسفي متكامل، بل تطبيق هذا المذهب على أرض الواقع في كل لحظة من لحظات حياته الواعية، لذا نراه براغماتياً لا يؤمن بالفكرة إلا عند تحققها.

والحقيقة أنه حاول أن يجمع بين الإرث الحِكمي الروماني واليوناني فتبنى الرواقية والحرية والفضيلة.

* * *

١١٢٣ ـ مظفّر علي شاه Mozaffar 'Alî Shâh

(توفي سنة ١٨٠٠ مـ ١٢١٥ هـ)

حياته: متصوّف اتّبع الطريقة النعمتلاهية الشيرازية. تأثر بغنوصية الشيعة. تمحورت مؤلفاته حول شرح الأحوال والمقامات الصوفية ونذكر من هذه المؤلفات:

«مجمع البحار».

«الكبريت الأحمر».

و «بحر الأسرار».

* * *

١١٢٤ ـ مَعْبَد الجُهَني Ma'bad Al – Johanî

(البصرة؟/ ٦٦٩ م ـ ٨٠ هـ)

حياته: فيلسوف عربي قال بالقدرية وله أبحاث حول الحرية والجبرية الإنسانية.

* * *

١١٢٥ ـ معصوم علي شاه Ma'sûm 'Ali – Shah

(شيراز؟/ ١٩٢٥ م ـ ١٣٤٤ هـ)

حياته: متصوّف اتّبع اسوة بمظفر علي شاه الطريقة النعمتلاهية الشيرازية.

كتب بالفارسية موسوعة في التصوّف بعنوان «طرائق الحقائق».

* * *

١١٢٦ ـ مكروبيوس، أمبروزيوس أوراليوس ثيودوسيوس Macrobe, Ambrosius Theodosius

(بين القرنين الرابع والخامس ميلادي)

حياته: كاتب وفيلسوف لاتيني عاش في روما ودخل الحياة السياسية عبر مجلس الشيوخ.

كان موظفاً كبيراً في الأمبراطورية وأوفد إلى الخارج بمهمات سياسية ودبلوماسية.

من مؤلفاته:

١ ـ في الفروق والصلات بين الفعل اليوناني والفعل اللاتيني.

٢ ـ الزحليات.

كما له شروح على كتاب «منام أسقبيون».

فلسفته: يبدو مكروبيوس من أول الطريق وكأنه متأثر بأفلاطون وأفلوطين، فمثلهما وضع الخير في قمة سلّم الكائنات مؤكّداً أنه العلة الأولى، ثم وضع بعدها العقل الذي استمد وجوده من الله والذي يحتوي في ذاته نماذج كل الأشياء أو المثل.

وفي استدارته نحو الخير يبقى العقل هذا مطابقاً تماماً لمصدره وباستدارته نحو نفسه ينتج النفس.

ولا يجب أن نخلط ما بين العقل (nous, mens, animus) وبين النفس (anima).

بيد أننا نستطيع أن نقول أن وحدة المبدأ الأول تبقى مصانة حتى بوصولها إلى النفس، ورغم أن العقل يحتوي في ذاته تعددية الأجناس فهو يبقى واحداً تماماً كالنفس التي تحافظ على وحدتها الخاصة رغم انتشارها في ضخامة الكون، ذلك إن وحدة المبدأ الأول الذي يمتد حتى النفس ليس عدداً بل هو مصدر كل الأعداد. إن الأعداد هي حقائق معقولة تتمتّع بصفات ملازمة لكل عددٍ بمفرده، من خلالها تفسر طبيعة الكائنات التي تشكل فيها الأعداد المبادىء المكونة.

هكذا فإن «الواحد» نفسه (monade) ليس ذكَراً ولا أنثى، فالذكَر هو المفرد والأنثى هي المزدوج. وكما أن الأجناس والأعداد موجودة في العقل فإن النفوس موجودة في «النفس». وهناك بعض النفوس التي لا تفترق عن «النفس» أبداً ولكن هناك نفوساً أخرى تحملها رغبات الجسد والرغبات الأرضية على التخلي عن تأمل الحقائق العليا.

هذه النفوس تهبط من أمكنة ولادتها فتقع في شرك الجسد، فتتمثل ناسيةً أصلها وهي لا تستطيع أن تتحرر من جديد إلا على مراحل ومن خلال جهد عظيم من شأنه أن يذكرها بما كانت عليه.

إن الانقسام الذي يفصل الكائنات عن الوحدة الأصلية لا يصبح واقعياً إذاً إلا بسبب المادة (Hylé) التي تأسر هذه الكائنات وتجبرها على الالتزام بها.

وخلال هبوطها إلى الجسد تقطع النفس كل الأفلاك السماوية فتمتلك في كل فلك على حدة الملكات التي سوف تمارسها بعد أن تتجسد. في زُحَل تمتلك التفكير (Ratiocinatio) والذكاء (Intelligentia) وفي المشتري تمتلك قوّة الإتيان بالأفعال (Visagendi, ou praktikon)، في الشمس تصبح قادرة على الإحساس وعلى تشكيل الآراء (Sentiendi Opinandique natura) وفي فينوس تمتلك الرغبات (Desiderü Motus)؛ في عطارد تمتلك القدرة على التعبير عن تصوراتها

(Herméneutikon) ثم تمتلك أخيراً قدرة النمو والغذاء في القمر.

في الحقيقة إن امتلاك قدرة النمو والغذاء هي أدنى العمليات الإلهية وأعلى العمليات الجسمانية. والنفس تمارس قدرتها هذه بنوع من الانتحار لأنها تُحبَس في جسدٍ يشبه ضريحها: Sôma (corps) = Sêma (Tombeau). ورغم بُعدها عن مصدرها تبقى النفس غير منفصلة عن هذا المصدر الذي تحن إليه دائماً. بفضل قسمها الأعلى المؤلف من الذكاء والتفكير تحتفظ النفس بمعرفة فطرية عن الإلهيّ وتمتلك وسيلة اتصالٍ به تؤمنها ممارسة الفضائل. والفضائل هذه تأتي إلى النفس من المصدر الإلهي وتتدرج حسب أربعة أنواع: الفضائل السياسية، أي تلك التي تنظم الحياة العملية الإنسانية داخل المدينة (الحذر، القوة، الاعتدال، والعدالة)؛ الفضائل المطهرة التي تفصل النفس عن الفعل وتجذبها إلى التأمل؛ الفضائل الخاصة بفكرٍ مطهَّر وقادر على التأمّل؛ ثم الفضائل النموذجية الموجودة منذ الأزل في العقل الإلهي كنماذج ومبادىء لفضائلنا.

* * *

١١٢٧ ـ مكسيموس المعترف Maxime Le Confesseur

(القسطنطينية ٥٨٠ م/ لازيكا، كولخيدا ٦٦٢ م)

حياته: لاهوتي بارز في الكنيسة البيزنطية وخصم لدود لبطريرك القدس صوفرونيوس وللمونوتيلية أو أصحاب المشيئة الواحدة. لُقِّب بالمعترف لأنه وقّع بدمه وثيقة اعترافه بإيمانه. عمل مدة لدى الإمبراطور هراقليوس واختلى في الخمسين من العمر في دير خريسوبوليس قرب القسطنطينية ثم ترأسه. حارب مكسيموس المعترف بدعة وحدة طبيعة المسيح ودافع عن عقيدة الكنيسة الغربية ضد عقيدة الكنيسة الشرقية التي كان يساندها الأمبراطور.

زار روما والتقى بالبابا مارتينوس الأول وطلب منه إصدار قرار يدين الهراطقة ولكن نشاطه هذا دفع كونستانسيوس إلى اعتقاله ونفيه إلى بيزيه في تراقيا وهناك لم يطل به المقام بحيث تشاجر مع أسقف القيصرية فأبعد من جديد إلى لازيكا وهي منطقة نائية في الأمبراطورية. وانتهى به الأمر بأن أمر الأمبراطور بقطع لسانه ويده اليمنى فمات متأثراً بجراحه.

من مؤلفاته:

١ ـ الأعمال النسكية. ٢ ـ في النفس.

كما ترك عدداً هائلاً من الكراريس اللاهوتية والحجاجية.

فلسفته: قال مكسيموس المعترف أن الله هو جوهر فرد (Monade) محض، وهو ليس تلك الوحدة العددية التي تولّد الأعداد بالجمع بل المنبع غير المنقسم وغير القابل للتعدد، ينبثق منه المتعدّد دون أن يسيء إلى نقاوته. الجوهر الفرد هو إذن مبدأ حركة ما ليست طبيعتها بسيكولوجيّة. إن حركة الألوهية (Kinésisthéotètos) هي المعرفة التي من خلالها يتوضح الله للقادرين على معرفته. والحركة الأولى التي يقوم بها الجوهر الفرد تولّد ما يسمّى «دياد» Dyade بانبثاق الكلمة الإلهية (الابن) والترياد Triade بانبثاق الروح القدس. والحركة الأولى للجوهر الفرد تتوقف هنا لأن تمظهرها الأسمى يصبح عندها كاملاً: «لأن عبادتنا لا تتوجه إلى سلطة حقيرة محصورة بشخص واحد (كما عند اليهود) ولا هي غامضة وضائعة في اللانهاية (كما عند الوثنيين)، بل هي مرتبطة بالتثليث (الآب والابن والروح القدس) الذين يمتلكون كرامات متساوية».

* * *

١١٢٨ ـ مِلّ، جون ستيوارت Mill, Jhon Stuart

(لندن ١٨٠٦ م ـ ١٢٢١ هـ/ آفينيون ١٨٧٣ م ـ ١٢٩٠ هـ)

حياته: فيلسوف وعالم اقتصاد إنكليزي، والابن البكر لصديق بنتام وريكاردو.



أراد والد جون أن يظهر تأثير التربية في تكوين الفرد وجعل ابنه حقل التجربة تفانى في تعليمه بنفسه فارضاً عليه سلوكاً قاسياً في الفكر والحياة. وبالفعل بدأ جون ستيوارت بدراسة اليونانية عن عمر يناهز الثلاث سنوات، وقرأ هيرودوت في الثامنة وتعلّم اللاتينية وعلّمها لاخوته الثمانية.

وحرم الصبي من اللهو وأوقات الاستراحة والألعاب وكان والده يصطحبه في

رحلاته ليلخّص له قراءات الليلة الماضية وليسمعه يحاضر في المجتمع والاقتصاد.

أما الأمسيات فكانت مخصّصة للرياضيات والتحليل المنطقي.

وهكذا قضى الصبي طفولته حتى توصّل إلى أن يدرس أرسطو ومنطق هوبس في الثانية عشرة من عمره وأن يقرأ «مبادىء» ريكاردو في العام التالي.

عام ١٨٢٠ قصد فرنسا وقام بدراسات علمية، ثم عاد إلى لندن وبدأ بدراسة القانون. عام ١٨٢٢ توظف بالمقر المركزي لشركة الهند. ساهم في الحياة السياسية الإنكليزية فكان سياسياً ليبيرالي النزعة.

عام ١٨٣٥ أشرف على إدارة مجلة «لندن» و«وستمنرتر». عام ١٨٦٥ انتخب عضواً في مجلس العموم وأثار مسألة حق النساء في الانتخاب.

من مؤلفاته:

١ ـ مذهب المنطق (١٨٤٣).

٢ ـ في النفعية (١٨٦٣).

٣ ـ فلسفة وليام هملتون (١٨٦٥).

٤ ـ أوغست كونت والوضعية (١٨٦٥).

٥ ـ محاولات حول بعض مسائل الاقتصاد السياسي غير المحلولة بعد (١٨٤٤).

٦ ـ مبادىء الاقتصاد السياسي (١٨٤٨).

٧ ـ الحرية (١٨٥٩).

٨ ـ تأملات حول حكم التمثيل (١٨٦١).

٩ ـ عبودية النساء (١٨٦٩).

١٠ ـ سيرتي الذاتية (١٨٧٣).

فلسفته: إن ستيوارت ملّ الذي يملك عقلاً مستقلاً لا يمتلك للأسف وحدة فكرية لأنه ممزّق بين التجريد وبين ذرائعية والده وبين ميول طبيعته الرومنطيقية. والحقيقة أن فكره معروض بدقة في كلّ مؤلفاته المتنوّعة التي درس فيها كل مسائل عصره، ومن هنا تنبثق صعوبة اكتناه كل تفاصيل فكره الموسوعي. وإذا أردنا أن

نعرف عن ملّ بشكل مختصر، لقلنا انه اللامتثالي في موقفه من الحرية. وبالوقت الذي نرى فيه معلّمه بنتام يفكر كأخلاقي، نرى ملّ يفكر كعالم نفس وفيما يحتفظ الأوّل بالحرية في الدولة كعنصر يحمي السعادة الإنسانية، نرى ملّ يحدّد الحريّة في المعبد الفردي الصغير حيث كل واحدٍ منا يتمتّع بسعادته الشخصية. إن تصوّره للحرية معروض في كتابه «الحرية» الذي يعدّ أحد أعظم الكتب الليبيرالية.

الحرية هي الحماية من كلّ ضغط وإكراه، إنها حماية للإكراه الذي تمارسه الجماعة من خلال إرساء رأي يفرض مع الزمن التقاليد والعبادات. الحرية مرادفة لحق الانشقاق واللا امتثالية، وهذه اللامتثالية دفعت بملّ إلى رفض الدمج بين الحرية السياسية وقانون العدد.

ومما لاشك فيه أنه فيما مضى أي عندما كانت الحرية والسلطة في صراعٍ مستمر كان يفهم بالحرية حمايةً ضد طغيان الحكّام وبغية تأمين الحرية هذه حاول القدماء أن يحدّوا من قدرة السلطة على الجماعة إن بتجريدها من بعض الحصانات وإن بإقرار كوابح دستورية تثبّت مراقبة القرارات السياسية من قبل الجماعة.

ومع تقدم الزمن عاشت الدول فترة قوي فيها المحكومون وبَدَا إن الأمة لم تعد بحاجة إلى حماية نفسها من إرادتها الخاصة. هذه الفكرة المتمحورة حول أن الشعوب ليست بحاجة إلى الحدّ من السلطة المنبثقة منها، لم تزعزعها الثورة الفرنسية. ولكن عندما تثبت الحكومة المنتخبة في بلدٍ كبير (المقصود هنا الولايات المتحدة)، لوحظ أن شعارات «الحكم الذاتي» و «سلطة الشعوب على نفسها» لم تعد تعبر عن حقيقة الأمر الواقع، فالشعب الذي يمارس السلطة ليس دائماً نفس الشعب الذي تمارَس عليه هذه السلطة.

والحكم الذاتي ليس حكم كل واحدٍ على نفسه بل حكم البعض على كل الباقين.

من هنا نستنتج أن إرادة الشعب ليست سوى إرادة الأكثرية، باختصار أن إمكانية الظلم في الجمعيات الوطنية أصبحت أمراً وارداً. والحقيقة أن الظلم هذا ليس سوى نوع من القمع تمارسه الجماعة بأكملها على الفرد فارضة عليه أفكارها

وتقاليدها. كل هذا دفع ستيوارت ملّ إلى القول أن الحرية تنبثق بنفس الوقت من تحديد هيمنة الرأي الجماعي على الاستقلال الفردي، ومن الحماية ضد الديكتاتورية السياسية. والحرية الوحيدة التي تستحق هذا الاسم هي تلك التي تجعلنا نفتش عن مصلحتنا الخاصة بوسائلنا الخاصة دون أن نحرم الآخرين من مصالحهم أو نعيق جهودهم في هذا السبيل.

والحقيقة هي أن ستيوارت ملّ هو ليبيرالي لدرجة أنه لا يستطيع أن يتأقلم مع حكومة لا تعطي مكاناً للحرية السياسية. ولكن الحرية السياسية هي مشاركة في الحكم. إن حل مسألة هذا التناقض بين الحرية المنشودة وبين الخطر المنبثق من تحقيقها تعطينا إياه الديموقراطية المراقَبَة وذلك من خلال قبول حُكم الشعب. هذه الديموقراطية توجّه ممارسة السلطة من خلال استقلالية الحكام عن أهواء الجماهير. لقد حاول ملّ أن يؤكّد أن الديموقراطية التمثيلية حيث تُسْمَع أفكار وآراء الأقلية، هي المثال الحقيقي للديموقراطية.

من جهة أخرى نرى أن النقد الحديث قد أسبغ على ملّ صفة الاشتراكية ويجب علينا أن ننوّه في هذا المجال عن ميزة هذه الاشتراكية التي تتحدّد بسيطرة الإنسان على نفسه. مما لاشك فيه أن ملّ لا يدين جذرياً تدخل الحكام بل يدعو إليه أحياناً لتقليص حق التملّك. ولكن الذي يهمّ ستيوارت ملّ ليس معرفة ما يجب أن تفعله الحكومات أو ما لا يجب أن تفعله، المهم بالنسبة إليه هو أن يعرف السبب الذي باسمه فعلت الحكومات ما فعَلَتْهُ. وفي هذا الصدد قال: «إن السبب الوحيد الذي يجيز للناس فردياً وجماعياً أن يعكّروا صفو حرية مواطن ما هو حماية الذات. إن السبب الشرعي الوحيد الذي يمكن أن تتذرّع به جماعة لتستعمل القوة ضد أحد أعضائها هو أن تمنعه من إلحاق الضرر بالآخرين وهي بالتالي لا يحق لها أن تتدخل لخير الفرد لا على المستوى المادي ولا على المستوى الخلقي» (الحرية). إن هذا الاحترام للفطرية الذاتية لا يترافق مع أي قصدٍ أناني، وهو بالتالي لا يفرض نفسه باسم حماية المصالح البورجوازية وملّ يشدّد دائماً على ضرورة الحريّة في كل الميادين لأنه يعتبر أن المنهل الوحيد والثابت للتقدم ليس سوى الحرية، فالحرية الاقتصادية والسياسية تسيران معاً ولا تقوى احداهما على الحياة

دون الأخرى. أما المضاربة التي تشكل التعبير عن الحرية فهي عنصر تقدم في المجتمع ووسيلة لتطوّر الفرد.

* * *

١١٢٩ ـ ملّ، جيمس Mill, James

(نورثواتر بريدج، لوجيبر، فورفاشاير ١٧٧٣ م ـ ١١٨٧ هـ/ كنسنغتون ١٨٣٦ م ـ ١٢٥٢ هـ)

حياته: فيلسوف واقتصادي ومؤرّخ إنكليزي والد جون ستيوارت مل ومن أتباع بنتام. أسس مجلة «وستمنستر ريفيو» «Westminister Revieu».

من مؤلفاته:

١ ـ تاريخ الهند البريطانية (١٨١٨).

٢ ـ تحليل ظاهرات الذهن البشري (١٨٢٩).

٣ ـ مبادىء الاقتصاد السياسي (١٨٢٢).

فلسفته: في الفلسفة تابع جيمس مل فلسفة دايفيد هيوم والحسويّين والترابطيين الذين عرفهم القرن الثامن عشر. في مجالي الأخلاق والاقتصاد السياسي تابع ملّ فكر ج. بنتام.

* * *

١١٣٠ ـ ملفيل، يوري قسطنطينوفتش Melvil, Youri Konstantinovitch

حياته: فيلسوف سوفياتي حائز على شهادة الدكتوراه في الاقتصاد وأستاذ في جامعة موسكو ورئيس قسم الفلسفة الأجنبية المعاصرة.

له «تشارلز بيرس والذرائعية: في مصادر الفلسفة البوجوازية الأميركية في القرن العشرين» (١٩٦٨)

و «التيارات الأساسية للفلسفة البورجوازية المعاصرة» (١٩٦٩).

* * *

١١٣١ ـ مليسوس الساموسي Mélissos De Samos

(القرن الخامس ق. م)

حياته: فيلسوف يوناني ولد في ساموس وقاد عام ٤٤٢ ق. م الجيش السامي فحقق انتصاراً ساحقاً على الأثينيين.

يعتبر مليسوس الساموسي أحد أواخر ممثلي الإيلية (أي مذهب الفلاسفة الذين ينتمون إلى المدرسة الإيلية).

فلسفته معروضة في مبحث نسب خطأ إلى أرسطو الذي انتقده بشدة، بيد أن أفلاطون اعتبره بمكانة بارمنيدس.

له: «في الوجود» الذي وصلنا منه عشر شذرات.

* * *

١١٣٢ ـ منادامُوس Ménédème

(توفي سنة ٢٧٨ ق. م)

حياته: فيلسوف يوناني نقل مدرسة إيليا إلى إريتريا. لعب منادامُوس دوراً سياسياً كبيراً في وطنه حيث أرسى مبادىء الديمقراطية. ويعتبر الفيلسوف من أتباع استلبون الميغاري وركّز أبحاثه على مسائل الأخلاق العملية.

* * *

١١٣٣ ـ مندلسون، موسى Mendelssohn, Moses

(ديسو ١٧٢٩ م ـ ١١٤١ هـ/ برلين ١٧٨٦ م ـ ١٢٠٠ هـ)

حياته فيلسوف ألماني يتحدّر من أسرة يهودية فقيرة جداً. قصد برلين ليتعلم اللغة الألمانية الأدبية بالإضافة إلى اللاتينية.

استخدمه رجل ثري فجعله معلّمه وحافِظ مكتبته ثم ما لبث أن قرّبه منه فعيّنه شريكاً له.

من مؤلفاته:

١ ـ المحاورات الفلسفية (١٧٥٥).

٢ ـ رسائل في الإحساسات (١٧٥٥).

٣ ـ القدس (١٧٨٣).

٤ ـ الساعات الصباحية أو دروس في وجود الله (١٧٨٥).

٥ ـ اعتبارات حول مصادر وعلاقات العلوم الجميلة والأدب (١٧٥٧).

٦ ـ في اليقين بالميتافيزيقا (١٧٦٣).

٧ ـ فيدون أو خلود النفس (١٧٦٧).

فلسفته: دافع مندلسون عن تفاؤلية لايبنتز ضد ڤولتير وعن الديانة الطبيعية ضد الماديين.

عام ١٧٨٥ دافع عن أطروحة لسبنغ التي اتّهمها جاكوبي بالحلولية.

لقد وضع مندلسون الأسس الأولى لإصلاح اليهودية بالمعنى الحديث.

أما ترجمته الألمانية للكتاب المقدس فساهمت كثيراً في ثقافة يهود أوروبا الوسطى.

* * *

١١٣٤ ـ مَنْدَنا، مِشْرا Mandana,Misra

(القرن التاسع ميلادي ـ القرن الثالث هجري)

حياته: فيلسوف هندوسي جمع في تصانيفه أغلبية التيارات التي سادت في زمانه، لذا يبدو من الصعب أن نصنّفه لنحدّد مذهبه.

يحكى أنه تتلمذ لِـ «كومارلابهاتا» ثم ما لبث أن اعتنق مذهب شانكرا دون أن يفقده ذلك نزعته الاستقلالية.

والحقيقة أنه اختلف مع شانكرا حول مسألة اكتناه المطلق؛ فعلى حين أكّد الأول بوجوب العزوف، أكّد الثاني بقاء المرء سيداً لمنزله مؤدياً كل الواجبات الدينية البراهمانية. وقد اختلف مندنا مِشْرا مع كمارلا فأكد أن تنقية النفس هي مقدمة لتأمل البراهمان.

* * *

١١٣٥ ـ منيبوس Ménippe

(بين القرنين الرابع والثالث ق. م)

حياته: شاعر وفيلسوف يوناني ينتمي للمدرسة الكلبية. كان عبداً من أصل فينيقي. قصد سينوب مع سيده وساعدّته الظروف فأُعْتِق وعرف ثروة هائلة لكنه ما لبث أن أفلس فشنق نفسه يأساً.

قرأ القدماء له عدّة مؤلفات نذكر منها: «نيكيا» «Nekyia» سخر فيها من

هوميروس، «ولادة أبيقور»، «الوصايا»، «رسائل أو حوارات الآلهة»، وبعض الكتب الأخرى الموجهة ضد العلماء.

تميّزت كتاباته بالإجمال بنبرة هجائية مزج فيها النثر بالشعر فعرف أسلوبه الهجائي بالهجاء المنيبوسي.

* * *

١١٣٦ ـ منيغولد اللاوتنباخي Manégold De Lautenbach

(توفي نحو ١١٠٣ م ـ ٤٩٦ هـ)

حياته: لاهوتي ألماني كتب بالألمانية. له: «رسالة ضد ڤولفهلم الكولوني» أظهر فيها أن المسيحية والمكروبوسية متناقضتان.

نبذ علم الفلك وأكّد أن الجدلية كعلم لا يمكن أن تفسّر الإيمان، لذا يجب على هذا الأخير أن ينعتق منها ومن المنطق الأرسطوطاليسي والفلسفة الأفلاطونية.

* * *

١١٣٧ ـ مو ـ تسو Mô – Tseu

(نحو ٤٧٩ ق. م ـ نحو ٣٩٠ ق. م)

حياته: هناك نحو واحد وسبعين نصاً منسوباً إلى موزي (المعلم مو) أو مودي الذي ولد في سونغ نحو ٤٧٩ ق. م سنة موت كنفوشيوس. واسم مو ليس سوى كنية تعني «الحامِل للوَشم الخاص ببعض المحكومين الذين كُتب عليهم أن يعيشوا في العبودية» وقد اتّهمه الكنفوشيون بأنه روّج لمذهب في العبودية. ومهما يكن من أمر، فإنّ المعلّم مو تثقف بفضل اتباع كنفوشيوس كما تبيّنه الوثائق التاريخية. بيد أنه لم يلبث أن انشقّ عن الكنفوشية مكتشفاً عقيدة اجتماعية راديكالية حرص على التبشير بها فاعتُبر أوّل إيديولوجي صيني قديم يضع موضع التساؤل الفلسفة الكنفوشية.

من مؤلفاته:

١ ـ مو كينغ، أي كتاب المعلّم الفقهي.

٢ ـ مو تسو، أي كتاب المعلّم مو، وقد كتبه تلاميذه.

فلسفته: إن الفكرة المميّزة الموجودة في فلسفة مو ـ تسو هي تلك المتعلقة

بنبذ الحرب على مختلف أشكالها أداخلية كانت أم خارجية. ويفترق الفيلسوف أوّلاً عن الكنفوشيين من خلال اتّهامه إياهم بأنهم يعملون للوصول إلى السلطة عن طريق الخداع والانقلابات والمؤامرات التي من شأنها أن تفجّر الحرب الأهلية. وعندما دخل مو ـ تسو إلى الحَلَبة السياسية حاول أن يُقنِع الأمراء الأقوياء بعدم شن الحروب على البلدان الصغيرة التي تعجز عن حماية نفسها. وقال في هذا الصدد: «إن أعظم الفاتحين، المسؤول عن عددٍ كبيرٍ من الأموات ليس سوى مجرمٍ أكثر إجراماً من قاتلِ رجلٍ واحد».

لقد رأى المعلّم أنّ سبب الحرب وكل الجرائم تنبثق من عدائية الإنسان تجاه الآخرين، فبشّرَ بِوُجوب تأليف جماعةٍ إنسانيةٍ كبيرةٍ ومتضامنةٍ حيث يتعامل الناس كأقارِب من خلال ممارسة الحب الشامل والكَوْني. لقد افترق مو ـ تسو كثيراً عن التصوّر الكنفوشي للفضيلة الذي يميّز بين درجات عديدة في الاحترام والمحبة فقال بِوُجوب الوصول إلى مثالٍ أسمى للغَيْرية التي لا تفرّق بين إنسان وآخر.

والحقيقة أن المِثال هذا ليس مبنياً على فلسفةٍ أخلاقية للإحساسات المتولّدة فطرياً من العلاقات المتنوّعة التابعة للقُربة الطبيعية والموسَّعة حتى العلاقات الاجتماعية، بل على حساب منطقيّ للمصلحة يحفظ مصلحة الجميع بفضل سلوكٍ مشترَك يتحرّك في سبيل تحقيق المصلحة المشترَكة. إن سلوكاً كهذا أصبح للأسَف غير قابلٍ للتطبيق نظراً للشرور التي تميّز النظام القائم. لقد استلهم مو ـ تسو أوطوبيا «التناغم الكبير» فطالَب بهدم البُنى العائدة للدولة وإلغاء المناصب الوِراثية بغية تكوين مجتمع جديد مُنَظَم حسب الاستحقاق يتحرّك بفضل الرضى العام المُعَبَّر عنه من خلال العقد المُبرَم بين الأمير وشعبه. أما الاستحقاق فيجب أن يقاس بشكل أساسي على العمل المُنتِج وعلى الحِكمة التي من شأنها أن تنظّم هذا العمل. ومن أجل تفادي الجَشَع يجب أن يتوقف الإنتاج عند حدود الضروري فلا يتعدّاه إلى إنتاج الترَف خصوصاً الترَف المرافق للاحتفالات الدينية التي غرق فيها الكنفوشيّون.

وقد بالغ المعلّم مو في إدانته للاستهلاك حتى وصل إلى مالتوسية اقتصادية حقيقية ألْبَسَها ثوب سعادةٍ مثالية بفضل تصوير مثالي للبساطة البدائية. وتُفهَم هذه

البَساطة في إطار الإيمان بالعناية السماوية وبالأرواح والعجائب وكل هذا من شأنه أن يردَع الأشرار ويشجّع الأخيار.

* * *

١١٣٨ ـ موبد شاه Mubâd Shâh

حياته: كاتب فارسي هو أحد الذين نسب إليهم كتاب العلوم الدينية وهو مؤلَّف مبثوثة فيه الفلسفة المشرقية ويعدّ أحد الأبحاث التاريخية القيمة التي تلقي الضوء على تاريخ الديانات الفارسية والهندوسية في القرن السابع عشر.

* * *

١١٣٩ ـ موبرتوي، بيير لوي مورو دي Maupertuis, Pierre Louis Moreau De

(سان مالو ١٦٩٨ م ـ ١١٠٩ هـ/ بال ١٧٥٩ م ـ ١١٧٢ هـ)

حياته: رياضي وفيلسوف وعالم طبيعيات فرنسي. دخل الجندية ثم ارتدّ إلى الرياضيات.

عام ١٧٣٦ كلفته أكاديمية العلوم بإدارة بعثة لقياس إحدى درجات خط التصنيف الأرضي في القطب الشمالي وذلك بغية الاعتماد على نظرية واحدة من مجمل النظريات المعطاة حول شكل الأرض وتسطحها.

عام ١٧٣٧ عاد إلى باريس وانتخب عضواً في «الرويال سوسياتي» «Royal Society».

عام ١٧٤٠ عيّنه الملك فريدريك رئيساً لأكاديمية برلين وبعد أربع سنوات كتب أطروحته «توافق مختلف قوانين الطبيعة التي بدت متضاربة حتى اليوم». تابع فيها آراء فيرما في البصريات وأعلن عن مبدئه الشهير في اقتصاد الجهد: «إن الطريق الذي يسلكه النور هو ذلك الذي من أجله تُقتصد كمية الجهد».

عام ١٧٤٤ أيضاً نشر مذكرة حول اقتصاد الجهد قرر فيها أن هذا المبدأ هو أساس الميكانيكا كلها.

عام ١٧٤٦ قَبِل دعوة ملك بروسيا الذي عيّنه مديراً للأكاديمية الملكية البروسية بإيعازٍ من فولتير.

فعرفت الأكاديمية في عهده شهرة قلّ مثيلها، كما عظم تأثير الفكر الفرنسي في بروسيا بفضل وجود الفيلسوف هناك.

عام ١٧٥١ وأثر انتقاله إلى برلين عاداه الكثيرون ومن بينهم أستاذ الفلسفة في لاهاي صمويل كونيغ الذي حرض موبرتوي على طرده من الأكاديمية لأنه تجرّأ على الادعاء أن مبدأ اقتصاد الجهد غير صحيح وإنه يعود إلى لايبنتز.

عام ١٧٥٦ عاد موبرتوي إلى فرنسا بعد أن أصابه مرض في رئتيه فمكث في العاصمة الفرنسية بضعة أشهر ثم قصد بال ونزل عند آل برنولي حيث توفاه الله.

نذكر أخيراً بعض المؤلفات التي لم يرد ذكرها بعد وهي:

«فينوس الفيزيقية» (١٧٤٥).

«محاولة في الكوسمولوجيا» (١٧٥١).

و «محاولة في الفلسفة الأخلاقية: مذهب الطبيعة» (١٧٥١).

نذكر أخيراً، أنه عضو في الأكاديمية الفرنسية (١٧٥٣) وفي أكاديمية العلوم (١٧٤٧).

* * *

١١٤٠ ـ مور، بول إلمر More, Paul Elmer

(١٨٦٤ م ـ ١٢٨٠ هـ/ ١٩٣٧ م ـ ١٣٥٦ هـ)

حياته: فيلسوف أميركي شمالي. درَس في جامعتَي واشنطن وهارفرد وتخرّج منهما كما أصبح مدرّساً فيما بعد وعمل صحافياً.

من مؤلفاته:

١ ـ حياة بنيامين فرانكلين (ترجمة).

٢ ـ محاولات شلبورن ومحاولات شلبورن الجديدة (١٩٢٨ ـ ١٩٣٦) وهي مجموعة نصوص أدبية وفلسفية.

٣ ـ أفلاطون والأفلاطونية (خمسة مجلّدات) (١٩١٧ ـ ١٩٢٧).

فلسفته: أسّس أنسية جديدة هَدَف من خلالها إلى إعادة مثال التقليد في الثقافة الأميركية الجديدة.

حارب المذهب المادي وحاول أن يوفّق بين الفلسفة اليونانية والديانة المسيحية.

* * *

١١٤١ - مور، جورج إدوارد Moore, George Edward

(١٨٧٣ م - ١٢٩٠ هـ/ ١٩٥٨ م - ١٣٧٧ هـ)

حياته: فيلسوف إنكليزي، درس الآداب الكلاسيكية في كامبريدج، ثم ارتدّ إلى الفلسفة بتشجيع من صديقه برتراند رسل فنذر نفسه للدرس حتى أصبح خلال الحرب العالمية الثانية أحد أعظم رجال الفكر الإنكليزي.

من مؤلفاته:

١ - مبادىء الأخلاق (١٩٠٣).
٢ - دَحْض المثالية (١٩٠٣).
٣ - دفاع عن الحِس المشتَرَك (١٩٢٥).
٤ - بعض المشكلات الرئيسية في الفلسفة (١٩٥٣).
٥ - دليل وجود عالَم خارجي (١٩٣٩).
٦ - بعض أحكام حول الإدراك.
٧ - دراسات فلسفية (١٩٢٢).
٨ - طبيعة الحكم (١٨٩٩).

فلسفته: إن أهَم مقالات الشباب عند مور (طبيعة الحُكم) مكرَّس لنقد «مبادىء المنطق» لفرنسيس هربرت برادلاي ولنقد النفسانية بالوقت نفسه. قال مور ان أحكامَنا لا تتعلّق بأفكارنا بَل بمرجع أفكارنا، أي «بالتصور». وهذا الأخير ليس واقِعاً عقلياً، ولا جزءاً من واقعٍ عقلي: إنه قريب من «الصورة» الأفلاطونية ولا يتبدّل حسب الأحكام التي يظهر فيها.

إن هدف مور قريب من أهداف مِنونغ وفُريغه، فهو يَوَدّ أن يحافظ على موضوعية واستقلالية مواضيع الفكر.

أمّا في الفلسفة الأخلاقية، فهو ينتقد الذاتانية النفسانية أو الاستعلائية ويقطع الصلة بينه وبين المادية البريطانية التقليدية.

إن نظرية التأشير الرسلِيّة مبنيّة على مذهب الحُكم المُوْري الذي يفيد أن المُكوِّنات الحقيقية «للقضية» ليست أبداً مدلولات لُغويّة، بل هي كيانات تمثّلها الكلمات.

والحقيقة أنّ صدور «دحض المثالية» (١٩٠٣) في مجلة مَايند mind، أعْلَن بالوقت عينه عن تاريخ وِلادة الواقعية الأنغْلوسَكسونيّة وعن ظهور أسلوب فلسَفي جديد يتميّز في تحليل دقيق امتدّ تأثيره على مدى عشرات السنين. وفي هذا الكتاب هاجم مور القضية الأساسية التي تميّز كلّ مِثالية وهي: «أن نكون، هو أن نَرى». ومور يعطي هذه المقولة تفسيراً معيّناً قبل أن يُظهر خطأها، فأكّد أنها ليست كما يُظَن هويّة بسيطة.

ورغم أن المعنيّ هنا هو النظرية البِرْكْلِية في المثالية الذاتية، فإنّ مور لم يوفِّر سفْسَطات المثالية الواحدية الهيغلية المُحْدَثة التي وقع فيها برادلي، بل أصابها بسهام نقده. والحقيقة أن مور يميّز في الإحساس بين الفعل والموضوع. إنّ إحساساً بالأزرَق وإحساساً بالأحمر يمتلكان شيئاً مشتركاً ألا وهو الذهن. إلاّ أنهما يمتلكان أيضاً شيئاً يميّزهما عن بعضهما، ألاَ وهو موضوعهما أي الأحمر والأزرق. أن نمتلك إحساساً يعني أن نمتلك إحساساً بشيءٍ ما، وهذا يعني تخطي السؤال التقليدي: «كيف يمكننا الخروج من ذَواتنا ومن أفكارنا؟».

لقد جمع مور رفض المثالية مع تحليل قضايا الحِس المشترَك فمهَّد لدراسة المعرفة الحِسية ولنظرية Sense – datta («طبيعة وواقع مواضيع المعرفة الحسية»، ١٩٠٥، في «دراسات فلسفية» و «دليل وجود عالَم خارجي» ١٩٣٩، في «أوراق فلسفية»). أمّا «مبادىء الأخلاق» فعَرَفَت نجاحاً وتأثيراً مزدوجَيْن. وأثّرت في شبيبة كمبردج كما في الفلاسفة الأكاديميين. والحقيقة أن الكتاب هذا أهدى للشباب حيوية تجديدية للقِيَم خصوصاً في الفصل الأخير الذي اعتَبر فيه مور أن النشوة الجمالية والعلاقات الشخصية الحميمة تَعَدّ من أكبر الخَيْرات.

أمّا الفلاسفة فاحتفظوا من جهتهم، من الفصل الأوّل في الكتاب، بالقناعة الراسخة في أن الخير هو صفة وحيدة من نوعها، بسيطة، وغير قابلة للتحليل والتعريف، والتي لا يمكن أن نلتقطها إلاّ بالحَدْس.

والمُلاحَظ من جهة ثانية أنّ مور كان يميل، قبل صدور «دفاع عن الحِس المشتَرَك»، إلى ممارسة الحكم الفلسفي باسم حِسٍّ مشتَرَك لا هو بفكرة مسبقة ولا هو أيضاً باعتقاد شعبي أو برأي الأكثرية، بل هو حقيقة يقينها فوريّ وتناقض شكيّة التقاليد المثالية والمادية.

* * *

١١٤٢ ـ مور، هنري More, Henry

(غرانتهام ١٦١٤ م ـ ١٠٢٣ هـ/ كامبردج ١٦٨٧ م ـ ١٠٩٨ هـ)

حياته: كاتب إنكليزي، ينتمي إلى أسرة كالفينية أثرت على ثقافته، بيد أنها لم تحمله على اعتناق مذهب الإصلاح. درس في إيتون ثم درَس في جامعة كرايستس كولدج بكامبريدج (١٦٣٨) فنال الاستاذية في الفنون عام ١٦٣٩ وعُيّن أستاذاً مساعداً فبقي في مركزه الأكاديمي هذا حتى وفاته.

من مؤلفاته:

١ ـ الوجيز في علم الأخلاق (١٦٦٧).

٢ ـ حياة النفس (١٦٦٩).

٣ ـ القصائد الفلسفية (١٦٦٩).

٤ ـ محاورات إلهية(١٦٦٨).

٥ ـ الوجيز في الميتافيزيقا (١٦٧١).

٦ ـ الترْياق ضد الإلحاد (١٦٥٣).

٧ ـ خلود النفس (١٩٥٩).

فلسفته: افتُتِن هنري مور بالكابالية وبالأفلاطوية المُحدَثة. أمّا فكره فيقود إلى روحانية صوفية أثرت في تيّار الأفكار في القرن السابع عشر.

حاول مور أن يبرهن عقلياً عن وجود الله وخلود النفس مؤكّداً أن الله حضورٌ كليّ يتميّز بالامتداد. وبما أن الله روح فإن الامتداد لابدّ أن يكون روحياً وغير مادي.

* * *

١١٤٣ ـ مورتشنيك، صامويل بوريسوفتش **Morotchnik , Somouil Borisovitch**

حياته: فيلسوف سوفياتي معاصر طاجيقستاني الأصل. ترأس كرسي الفلسفة في أكاديمية العلوم الطاجيقستانية.

له: المادية الجدلية: حول الممكن والواقعي (١٩٥٧).

* * *

١١٤٤ ـ مورلّي **Morelly**

(القرن الثامن عشر ميلادي ـ الثاني عشر هجري)

حياته: فيلسوف فرنسي، تتضارب المعلومات حول تفاصيل حياته.

من مؤلفاته:

١ ـ محاولة في الذهن البشري (١٧٤٣).
٢ ـ محاولات في القلب الإنساني أو المبادىء الطبيعية للتربية (١٧٤٥).
٣ ـ فيزياء الجمال أو السلطة الطبيعية لسحره (١٧٤٨).
٤ ـ الأمير، مباهج القلب أو مبحث في صفات الملك الكبير ونظام الحكم الحكيم (١٧٥١).
٥ ـ قانون الطبيعة أو روح شرائعها الحقيقي في كل زمن مُهْمَل أو مجهول (١٧٥٥).
٦ ـ غرَق الجزر العائمة أو باسيلياذة بيلباي الشهير (١٧٦٣).

فلسفته: مارست مؤلفات مورلّي تأثيراً واضحاً على العقائد الشيوعيّة وخاصة العقيدة البابوفية (البابوفية هي مذهب بابوف وأتباعه وهي تفيد أن لكل إنسان حقاً متساوياً بإشباع حاجاته وبالتلذّذ بكل خيرات الطبيعة وعلى المجتمع أن يرسّخ هذه المساواة.

* * *

١١٤٥ ـ مورنر، توماس **Murner, Thomas**

(نحو ١٤٧٥ م ـ ٨٧٩ هـ/ ١٥٣٧ م ـ ٩٤٣ هـ)

حياته: لاهوتي ألزاسي. انتسب إلى الرهبنة الفرنسيسكانية عام ١٤٩٠

وجال في أنحاء فرنسا وأوروبا الوسطى (١٤٩٥ ـ ١٥٢٠). عام ١٥٢٠ استقرّ في ستراسبورغ وظهر كخصم لدود لزفينغلي ولوثر فكتب في نقدهما اثنين وثلاثين مَبْحَثاً.

أما مؤلَّفه الشعري الأساسي فيبقى دون شك: «المجنون اللوثري الكبير» (١٥٢٢).

ونذكر من مؤلفاته الأخرى:

«مؤامرة المجانين» (١٥١٢).
«طائفة اللئام» (١٥١٢).
«مرج الظرفاء» (١٥١٥).
و«جرمانيا الجيّدة».

* * *

١١٤٦ ـ موريس، تشارلز و. Morris, Charles W.

(١٩٠١ م ـ ١٣١٩ هـ/ . .)

حياته: فيلسوف أميركي نشر الوضعية المحدثة في أميركا. وأكمل أفكار تشارلز بيرس وطوّر علم الدلالات.

له: «الوضعية المنطقية والذرائعية والتجريبية العلمية» (١٩٣٧).
«أسس نظرية العلاقات» (١٩٣٨).
«العلاقات واللغة والسلوك» (١٩٤٦).
و«أنواع القِيَم الإنسانية» (١٩٥٦).

* * *

١١٤٧ ـ موريليه، أندريه Morellet, André

(ليون ١٧٢٧ م ـ ١١٣٩ هـ/ باريس ١٨١٩ م ـ ١٢٣٤ هـ)

حياته: فيلسوف واقتصادي وكاتب فرنسي، أنهى دراساته في اللاهوت في جامعة السوربون (١٧٤٨ ـ ١٧٥٢) دون أن يدخل في أي رهبنة.

دخل موريليه الأوساط الفلسفية، فطلب منه ديدرو أن يحرّر مقالات في

الدين ضمن «الموسوعة». وكان الفيلسوف متحدّثاً لبقاً عَمِل على نشر أفكارٍ جديدة في كتاباته، فكلّفه ذلك شهرين من السجن في الباستيل ١٧٦٠. وعند اندلاع الثورة أظهر موريليه حماساً ثم ما لبث أن أخذ موقف المتَحفِّظ.

عام ١٧٨٥، أصبح عضواً في الأكاديمية الفرنسية.

عام ١٨٠٧، أدخله نابوليون إلى الجسم التشريعي.

له: «ملاحظات نقدية حول «أتالا»» (١٨٠١). التي انتقد فيها شاتوبريان.

«مزيج أدبي وفلسفي من القرن الثامن عشر» (١٨١٨) و«مذكّرات حول القرن الثامن عشر والثورة» (١٨٢١).

* * *

١١٤٨ - موزونيوس روفوس، قايوس Musonius Rufus, Caius

(فولسينيوم، إيتريا نحو ٢٠ أو ٣٠ م/ نحو ٨٠ م)

حياته: فيلسوف لاتيني رواقي، فتح مدرسة شهيرة في روما واتّهم بالتآمر ضد نيرون، فعُزل واضطرّ إلى الهجرة. عاد إلى روما في عهد غالبا أو ڤيتيريوس.

فلسفته: قال ان كلّ البشر مرضى والفلسفة وحدها تملك القدرة على شفائهم.

وأكّد أن «الفيلسوف» و«رجل الخير» مرادفان.

وفي المجال الأخلاقي قال ان الفضيلة موجودة خصوصاً في الممارسة وهي تستطيع أن تنعتق من الحِكَم والأمثال والنظريات. والجدير بالذكر أن تعليم موزونيوس يشبه كثيراً تعليم أبقتاتوس.

* * *

١١٤٩ - مكسيموس الصوري Maxime De Tyr

(صور، سوريا نحو ١٢٥ م/؟)

حياته: فيلسوف أفلاطوني محدث كتب باليونانية. سافر كثيراً واستقرّ في روما على عهد الأمبراطور كوموديوس بن مرقس أوراليوس.

قضى جزءاً من حياته في أثينا حيث التقى المؤرخ اليوناني آريانوس.

عاش مكسيموس الصوري حياة بحبوحة مادية سمحت له بالتفرّغ للفلسفة دون القلق على المستقبل والمصير.

من مؤلفاته: له واحد وأربعون شرحاً في مختلف الميادين شارك فيها عدد كبير من الشبيبة الرومانية.

فلسفته: كان مكسيموس الصوري يعتبر نفسه من أتباع نابوليون ولكنه كان في الحقيقة فيلسوفاً انتقائياً.

كان يؤمن بإله عظيم وسام وغير مرئي وبألوهية النفس، وبالشياطين التي اعتبرها أدوات للعناية الإلهية.

* * *

١١٥٠ ـ موسكالنكو، فيدور **Moskalenko, Fedor**

(١٩٠١ م ـ ١٣١٩ هـ/...)

حياته: فيلسوف ومنطيق سوفياتي عضو في الحزب الشيوعي منذ عام ١٩٢٧.

عُيِّن مستشاراً تربويّاً لجامعة كيف في الستينات وصنّف في أعلام الفلسفة الروسية وله:

«نظرية الاستنتاجات الاستقرائية في تاريخ المنطق الروسي» (١٩٥٥).

* * *

١١٥١ ـ موليتور، فرانتز جوزيف **Molitor, Franz Joseph**

(أوبيرورسل ١٧٧٩ م ـ ١١٩٣ هـ/ فرانكفورت ١٨٦٠ م ـ ١٢٧٦ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني درس الحقوق في مانيتز وأشافنبورغ وماربورغ ثم ارتد إلى فلسفة التاريخ.

تتلمذ لشلينغ وغوريس.

من مؤلفاته:

١ ـ فلسفة التاريخ أو المأثور (١٨٢٧ ـ ١٨٥٣).

٢ ـ أفكار في سبيل دينامية مستقبلية للتاريخ (١٨٠٥).

فلسفته: اهتم موليتور خصوصاً بتاريخ القبالة التي رأى فيها الفيلسوف مصدراً للفلسفة المسيحية.

* * *

١١٥٢ ـ موليشوت، جاكوبوس Moleschott, Jocobus

(بوا ـ لو ـ دوك ١٨٢٢ م ـ ١٢٣٧ هـ/ روما ١٨٩٣ م ـ ١٣١٠ هـ)

حياته: فيزيولوجي وفيلسوف هولندي.

له: «جرَيان الحياة» (١٨٥٢) نزع فيه نحو المادية الآلية.

أكّد من جهة أخرى أن الكيمياء هي المبدأ الجامع للتفسير النفسي والفلسفي، وربط الفكر بتفاعلات كيميائية.

* * *

١١٥٣ ـ مولينا، لويس دي Molina, Luis De

(كوينا بقشتالة الجديدة ١٥٣٥ م ـ ٩٤١ هـ/ مدريد ١٦٠٠ م ـ ١٠٠٨ هـ)

حياته: لاهوتي وفيلسوف إسباني دخل رهبنة الآباء اليسوعيين في الكالا (١٥٥٣) وعلّم في كويمبرا ثم في إيفورا.

عام ١٥٨٧ اعتزل الحياة العمليّة وانكفأ إلى كوينسا ناذراً نفسه للتأليف ولنشر محاضراته في اللاهوت.

من مؤلفاته:
١ ـ في العدالة والقانون.
٢ ـ التوفيق بين حرية الاختيار وهبات النعمة، وسَبْق العلم الإلهي والعِناية الإلهية والقضاء الإلهي (١٥٨٨).

فلسفته: أسس مولينا مذهباً لاهوتياً عُرف باسم «المولينية». والمولينية هي نظرية لاهوتية اقترحها اللاهوتي لِيُوَفِّق بين الحرية الإنسانية وعلم السبْق الإلهي وضرورة النعمة.
والحقيقة أن مولينا لم ينكر الصفة القَوطبيعية للنعمة ولا القوة الإلهية اللامتناهية، بل أكّدهما مشدِّداً على الجهد الإنساني الذي يشكّل موضوعاً للذهن البشري.

أكّد من جهة أخرى أن النعمة بطبيعتها مُكَرّسة لتَلْعَب دوراً فعّالاً، وسبب عدم نجاحها دائماً يعود إلى أن الإنسان يضعها في المرتبة الثانية أحياناً ويقاومها أحياناً أُخَر.

أما الله فيَرى منذ الأَزل تعامُل كلّ واحدٍ منّا مع النعَم المُغْدَقة عليه.

هذا المذهب جمع منذ ظهوره الأتباع والخصوم، فأغلبية لاهوتيي «جمعية يسوع» اعتنقوه فعُرِفوا بالمولينيّين. أمّا الدومينيكانيون الإسبان فجابهوه بمذهبٍ يقلّص من قَدْر الحرية ويزيد من قَدْر النعمة.

والحقيقة أن مذهب مولينا أثار بلبلة كبيرة في الأوساط اللاهوتية في القرنين السادس عشر والسابع عشر.

* * *

١١٥٤ ـ مولينوس، ميغل دي Molinos, Miguel De

(مونييزا قرب سرقسطة ١٦٢٨ م ـ ١٠٣٧ هـ/ روما ١٦٩٦ م ـ ١١٠٧ هـ)

حياته: لاهوتي إسباني. حائز على شهادة الدكتوراه في اللاهوت في ڤالنسيا.

عام ١٦٦٣ استقرّ في روما حيث اشتهر كفاحص للضمير.

عانى كثيراً من الاضطهاد بسبب مذهبه فأُدين ومات في السجن.

من مؤلفاته:

١ ـ رسالة مقتضبة حول المناولة اليومية (١٦٧٥).

٢ ـ المرشد الروحي (١٦٧٥).

فلسفته: عُرِف مذهبه باسم مذهب الطمأنينة Quiétisme.

أكّد مولينوس أن النفس يجب أن تكون في حالة الجمود المُطلَق حتى تلتقي بالله وتتوصل إلى التأمل الكامل. يجب عليها أن تتميّز بالسلبية الكاملة بحيث ان كلّ جهد تقوم به يجب أن يُعتَبر وكأنه غير ضروري، لا بَل مسيء وخاطىء.

وأكّد مولينوس من جهة ثانية أن الإنسان لا يجب أن يقاوِم التجارب فطالما أن

النفس مُوَحَّدة بالله نستطيع أن نفعل بالجسد ما نشاء وأن نستسلم حتى إلى أسوأ الأعمال الحقيرة والخسيسة.

* * *

١١٥٥ ـ مومجيان، خاتشيك نيشانوفتش **Momdjian, Khatchik Nichanovitch**

(١٩٠٩ م ـ ١٣٢٧ هـ/ . . .)

حياته: فيلسوف سوفياتي أرمَني عضو في الحزب الشيوعي منذ عام ١٩٤٤.

عام ١٩٥١ حصل على دكتوراه في العلوم الفلسفية وهو يعلّم الفلسفة الماركسية في أكاديمية العلوم الاجتماعية.

لـه: محاضرات قيّمة ألقاها في جامعة موسكو.

«ثورة أوكتوبر وإفلاس التصوّرات المثالية للتطوّر الاجتماعية»، «الشيوعية والنصرانية»، «فلسفة هلفيوس» و«فلسفة الجاحِد».

* * *

١١٥٦ ـ مونتاني، ميشيل إكويم دي **Montaigne, Michel Eqquem De**

(قصر مونتاني، البيريغور ١٥٣٣ م ـ ٩٣٩ هـ/ بوردو ١٥٩٢ م ـ ١٠٠٠ هـ)

حياته: عالِم أخلاقي فرنسي كان أجداده من الأغنياء الكبار. أما والده فترك التجارة التي كانت تدرّ عليه أموالاً طائلة ليعيش كرجل نبيل.

وكان مونتاني متعلّقاً بأمه أنطوانيت دي لوب (أوْ لوبيز) التي تتحدّر من عائلة يهودية هربت من اضطهادات المحاكم التفتيشية الإسبانية. تلقى مونتاني تربية بسيطة وناعمة ولكن صَلبة. فلم يكن يتحدَّث معه أستاذه الألماني هورستانوس إلاّ باللاتينية.

وعندما بلغ الصبي سن السادسة، دخل مدرسة غويام في بوردو حيث كان يعلّم كلّ من غيرانتِه، بوشانان ومورييه. عام ١٥٤٦ درَس الحقوق على الأرجح في تولوز، ثم أصبح مستشاراً في بَلاط مساعدات بيريغو (١٥٥٤) ثم عُيّن بعد

ثلاث سنوات مستشاراً في برلمان بوردو. وهناك التقى «بأخيه» إتيين دي لابويسي الذي أظهر له قيمة الصداقة والسيطرة على الذات.

ولم يتحمّس مونتاني كثيراً لمهامِه الجديدة فالتحق بالبَلاط، ورافق شارل التاسع إلى روان عام ١٥٦٢. عام ١٥٦٥ تزوّج من فرانسواز دي لاشاسينْي، وبعد ثلاث سنوات فقد والده فأوْرَثَه لقبه وأرْضَه فما كان من مونتاني إلاّ أن باع تركته إلى فلوريمون دي ريمون (١٥٧٠).

عام ١٥٧١ سافر إلى باريس وحَصَل على وِسام شرَفيّ ثم آثر العزلة في مكتبته ونذر نفسه للدرس والتأمّل. عام ١٥٧٤ اضطرّ إلى التوقف عن عمله الفكري بسبب نشوب الحرب الدينية الرابعة، وبسبب تلبيته لدعوة الدوق دي مون بانشْيِه الذي أوْفَده في مهمّة لدى برلمان بوردو. وعندما عاد إلى مونتاني انكبّ على العمل من جديد ولكنّه أحسّ بحاجة مُلِحّة للترفيه عن نفسه، فسافر في ٢٢ حزيران ١٥٨٠، وطاف في أنحاء أوروبا حتى ٣٠ تشرين الثاني ١٥٨١، واستفاد كثيراً من رحلته وتعلّم الكثير عن أحوال الناس وسلوكهم. وخلال رحلته زار مونتاني بلومبيير وباذْ والبافيير والنمسا وإيطاليا. في مدينة لوك تَلَقّى خبر انتخابه رئيساً لبلدية بوردو فاضطلع بمهمّاته على أكمل وجه من ١٥٨١ حتى ١٥٨٣، ثم أُعيد انتخابه من ١٥٨٣ حتى ١٥٨٥.

في هذا العهد الثاني من وظيفته صادف مونتاني مشاكل عديدة، بيد أنه عرف كيف يحافظ على مصلحة المدينة. فالتقى هنري دي نافار عام ١٥٨٤، ولكنه تقرّب بنفس الوقت من دوق دي ماتينيون حاكِم غويان المحسوب على هنري الثالث، فاستطاع بفضل دعمه أن يفشّل مؤامرات «الرابطة» (١٥٨٥).

في العام نفسه ضرب الطاعون المنطقة وكان مونتاني غائباً عن بوردو، فرأى أن عودته إلى المدينة غير ضرورية خصوصاً مع اقتراب نهاية ولايته الثانية. عام ١٥٨٨ سافر إلى باريس ووقع ضحية بعض السارقين ثم سُجن لساعات قليلة خلال المشاكل التي تَلَت نهار «الحواجز». أمّا سِنيه الأخيرة فقد نذرها مونتاني لإعادة طبع «المحاولات» التي نشرت عام ١٥٩٥ بهمّة ب. دي بْراش والأنسة دي بورناي.

من مؤلفاته:

١ ـ المحاولات.

فلسفته: ولد مونتاني في عصر يتميّز بالأنسية ولكنّه كان ممزوجاً أيضاً بصراعات العصر. فلم يعرف مونتاني ذلك النشاط الموسوعي الذي عرفه رابْلي، فهو يعتقد أن المعرفة الإنسانية يجب أن تسمح لكلّ فردٍ بأن يَجد فَنّ العَيْش بعقلانية، بانتظار الموت، والحقيقة أن مونتاني اعتنق أوّلاً الرِواقية لكنّه ما لبث أن تعدّاها إلى شكيّة معتَدِلة عبّر عنها بالعبارة التالية: «ماذا أعرف؟»

لقد كان مقتنعاً أن كل إنسان يحمل في ذاته الصورة الكليّة لوضع الإنسانية، فما كان منه إلا أن حلل نفسه على أمَل أن يكون مفيداً للآخر وهو لم يبغِ قط فَرْض «محاولاته» أي تجاربه الشخصية على القارىء. فكان همّه الوحيد أن يرى كلّ فردٍ يعي مسؤوليّاته.

وتنبثق من كتابات مونتاني صورة رجلٍ صادقٍ وشريف يحب الصدق والتهذيب وتوازن الذات والسيطرة على الأهواء.

أمّا كرهه للعنف وللتعَصُّب فجعل منه في المجال السياسي محافِظاً حذراً.

* * *

١١٥٧ ـ موندل، كليمنت وليم Mundle, Clement William

(١٩١٦ م ـ ١٣٣٤ هـ/ . . .)

حياته: فيلسوف إنكليزي نقد الفلسفة التحليلية ناكراً مساهمتها الإيجابية.

له: «نقد الفلسفة اللغوية» (١٩٧١).

* * *

١١٥٨ ـ موندولفو، رودولفو Mondolfo, Rodolfo

(١٨٧٧ م ـ ١٢٩٤ هـ/؟)

حياته: فيلسوف ومؤرّخ إيطالي للفلسفة، يُعَدّ من روّاد الماركسية في إيطاليا.

له: «على خُطى ماركس»، وهو كتاب يفسِّر فيه موندولفو، أفكار الماركسية من وجهة نظرٍ اشتراكية ديموقراطية.

أكّد أن الممارسة الثورية تنطوي على آنٍ نقدي وآنٍ عملي أي على توافقٍ بين نضج طبقة الثوّار واكتمال الشروط المادية.

* * *

١١٥٩ ـ مونزر، توماس Münzer, Thomas
(نحو ١٤٨٩ م ـ ٨٩٤ هـ/ ١٥٢٥ م ـ ٩٣١ هـ)

حياته: مصلح ديني ألماني دعا إلى العماد الجديد والشيوعية الإنجيلية.

انتسب إلى الرهبنة الأوغسطينية وتلقّى تربية أنسية في لايبزغ وفرانكفورت ـ سور ـ لودر.

حاز على أستاذية في اللاهوت وعلّم دون أن يهمل مهامه الكهنوتية. عام ١٥١٩ التقى لوثر في لايبزغ وأصبح مرشداً في زيوكو حيث تأثر بنقولا ستورش و «بأنبياء زيوكو» الذين تعدّوا فكر لوثر واستبدلوا الوحي البيبلي «بإشراقية الوحي الداخلي».

عام ١٥٢١ ركب مونزر طريق الهجرة فقصد ويتنبرغ قرب كارلستاد ثم توجّه إلى براغ. وفي عام ١٥٢٣ أصبح قساً في السند لجامعة دون صور وكهنة. عام ١٥٢٤ طُرد من السند فقصد موهلهوسن فأصبح قس دعاة تجديد المعمودية. في السند قاد مونزر مع هنريش بفيفر ثورة الفلاحين وخلق عام ١٩٢٥ نوعاً من الثيوقراطية الشعبية.

فلسفته: بفضل «القداس الإنجيلي الألماني الذي كان مونزر يحتفل به، أرسى قواعد أول ليتورجيا المانية، كما أسس أيضاً «جمعية الإرادة الإلهية» التي حاول المصلح أن يبسط سلطانها في كل أنحاء توارنغ. أراد أن يحضّر أيضاً ملكوت المسيح من خلال خلق ثيوقراطية يتحرّر الشعب بفضلها من المستبدين، كما ابتغى تحقيق إصلاح مزدوج على المستويين الاجتماعي والديني. ويُعَد مونزر أحد خصوم لوثر الأساسيين ونستطيع أن نستشف في فكره الخطوط العريضة لتصور مسيحي وشيوعي للمجتمع.

* * *

١١٦٠ ـ مونستربرغ، هيغو Münsterberg, Hugo

(دانتزيغ ١٨٦٣ م ـ ١٢٧٩ هـ/ ماساشوستس ١٩١٦ م ـ ١٣٣٤ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني علّم في جامعات فريبورغ ـ آن ـ بريغو، كامبردج وبرلين.

من مؤلفاته:

١ ـ فلسفة القيم (١٩٠٨).
٢ ـ أسس علم النفس التقني (١٩١٤).
٣ ـ العلم والمثالية (١٩٠٦).
٤ ـ علم النفس والحياة (١٨٩٩).

فلسفته: من أتباع الكانطية المحدثة في مدرسة باد؛ نذر نفسه لعلم النفس والأخلاق وبشّر بمذهب قيمي نُقدت فيه الأحادية المطلقة بشدة (يطلق مصطلح الأحادية المطلقة على فلسفة برادلي التي لا تعترف لمعاني العقل بغير قيمة اصطلاحية).

وفي ميدان علم النفس يعتبر مونستربرغ مؤسس البوليتكنيك.

* * *

١١٦١ ـ مونغ، كو Mong, K'o

(تسيو، شان ـ تونغ ٣٧٢ ق. م/ نحو ٢٨٩ ق. م)

حياته: فيلسوف صيني يلقّب أيضاً بتسويو وتسوكي وتسوكو وهو يُعَدّ من أعظم المنظّرين الأخلاقيين الكونفوشيين في الصين.

عاش مونغ كو في عصر سيطرت عليه الخرافات والشعوذات والفوضى الاقتصادية.

تابع مونغ كو (أومنشيوس) فلسفة المعلم كونفوشيوس، وأضاف عليها، خصوصاً في ميدان الاقتصاد السياسي فأكّد على أن الشعب أهم من الدولة أو الحاكم ومن الواجب أن يهتم الإنسان برخائه المادي.

اضطلع مونغ كو بمناصب سياسية فعُيِّن وزيراً لمملكة تسي لكنه ما لبث أن

استقال من منصبه بعدما رفض الحاكم أن يعيره أذناً صاغية.

وعمل الفيلسوف أيضاً في خدمة هودي أمير دولة ليانغ ثم استقال لدى وفاة هذا الأخير ونذر ما تبقى له من العمر للدرس والتأمل الفلسفي.

له: «مونغ تسو» أو «كتاب المعلم مونغ».

* * *

١١٦٢ ـ مونييه ـ عمانوئيل Mounier, Emmanuel

(غرونوبل ١٩٠٥ م ـ ١٣٢٣ هـ/ شاتناي، مالابري ١٩٥٠ م ـ ١٣٦٩ هـ)

حياته: فيلسوف وكاتب فرنسي أنهى دروسه الثانوية في غرونوبل وحصل على شهادة التبريز في الفلسفة عام ١٩٢٨. عام ١٩٣٢ أسس مجلة «اسبري» «Esprit».

من مؤلفاته:

١ ـ فكر شارل بيغي (١٩٣١).
٢ ـ الثورة الشخصانية والجماعية (١٩٣٥).
٣ ـ من الملكية الرأسمالية إلى الملكية الإنسانية (١٩٣٦).
٤ ـ بيان في خدمة الشخصانية (١٩٣٦).
٥ ـ المسالمون والعدوانيون: المسيحي أمام مشكلة السلام (١٩٤٠).
٦ ـ المواجهة المسيحية (١٩٤٥).
٧ ـ حرية تحت شروط (١٩٤٦).
٨ ـ ماهية الشخصانية (١٩٤٧).
٩ ـ تمهيد للوجوديين (١٩٤٧).
١٠ ـ مبحث في الأخلاق (١٩٤٨).
١١ ـ الشخصانية (١٩٤٩).

فلسفته: اقتنع مونييه أن الشر مرتبط بادىء ذي بدء بثقافة جعلت من الإنسان فرداً مجرداً منفصلاً عن الآخرين وعن الطبيعة. فوجد أنه من الضروري سبك «النهضة» من جديد، أي إعادة بناء أنسية قادرة على التوفيق بين المدنية الجديدة وبين معطيات التاريخ وعلوم الإنسان. أما محور هذه الأنسية فلا غرو أنه الإنسان.

ومونييه لا يتصوّر الشخص كجوهر قانوني وَجُب المحافظة عليه ضد طغيان المجموعة، فهو يرى أن الأنسية تعني أن المجتمع موجود داخل الإنسان تماماً كوجود الإنسان في المجتمع.

والشخص عند مونييه ليس معزولاً ولا هو تجريد محض بل هو ملتزم منذ ولادته بجماعة تحيط به؛ الشخص هو ذات خلاقة بفعل قوتها الخاصة وهو ليس موضوعاً حسابياً أو عنصراً جماهيرياً بسيطاً. الشخص يكوّن الواقع الوحيد الذي يمكن أن نعرفه وهو يسيطر على اللاشخصي بحركة شخصانية؛ إنه مفتوح على التعالي ويشكّل استجابة «لدعوة»؛ إنه الإنسان الذي يتأسس وينفتح على الجماعة ولكون: «الإنسان الملموس هو الإنسان الذي يعطي ذاته». هذه الشخصانية تجمع بين مراجع متعدّدة، بعضها يأتي من التوماوية وبعضها الآخر من الوجودية الألمانية والمثالية الروسية، فمونييه يعتبر أن صراع المادية والمثالية عرضي تماماً كصراع الفردانية والجماعية (الجماعية مبدأ اشتراكي قائل بسيطرة الدولة أو الشعب على جميع وسائل الإنتاج والنشاطات الاقتصادية).

والحقيقة أن المادية تعبّر عن انفصال، أما العقل فيجب عليه أن يعمل لإعادة الوحدة، لذا فبمقدور الإنسان أن يحقق الاتصال الضائع مع الآخر والطبيعة، وهكذا تنتظم الجماعات في مدينة موجَّهة ليس نحو الرخاء والرفاهية بل نحو العدالة والحب والخلق. هذه الشخصانية التي ترسم صورة أوتوبية للمدينة هي رغم ذلك تطبيقية عملية، لأنها تفرض تحولاً شخصياً يحث على الالتزام. إن ملاقاة الحدث تُظهر وتعطي الدعوة الشخصية معنى ملموساً وواقعياً.

والحقيقة أن الشخصانية ليست فلسفة مسيحية بل بحثاً في الإنسان يستطيع أن يتبناه المؤمن وغير المؤمن على حدّ سواء. ولكننا نستشف من مبحث الفيلسوف هذا إلهاماً إنجيلياً يظهر من خلال الدعوة إلى الحب والتعالي عن الذات. إن الكراريس والرسائل التي نُشرت بعد موت مونييه أظهرت عمق إيمان هذا الرجل الذي بقي وفياً طوال حياته للكنيسة الكاثوليكية، رغم أنه كاد أن يتعرّض للإدانة من قِبَلها بسبب هذه «الكنائسية الواقعية» التي كان أوّل من مارسها عندما وحّد في مجلّته «إسبري» المؤمنين من مختلف الديانات مع غير المؤمنين، وسبب صراعه المستمرّ

ضد اتصال الروحي بالرجعي، فموقفه المناوىء للفرانكية خلال الحرب الأهلية الإسبانية، ثم حَمْلَته التي نادى فيها بعلمانية تعدّدية في المدارس كلّفاه كثيراً إذ أثارا حفيظة الكاثوليكيين اليمينيين وحذر روما على حد سواء.

كان مونييه ثورياً باسم «إنجيل الفقراء» ورائد أول معارضة بناءة أدت إلى المجمع الفاتيكاني الثاني بيد أن حلمه بانصهار جماهير المسيحيين بجماهير الفقراء والمضطهدين اصطدم بالحزب الشيوعي الذي حاوره الفيلسوف طوال حياته دون أن يقدم له التنازلات.

* * *

١١٦٣ ـ مؤيد الشيرازي Mo'ayyad Shîrâzî

(شيراز؟/ القاهرة ١٠٨٧ م ـ ٤٨٠ هـ)

حياته: أحد دعاة الإسماعيلية وصل إلى مقام الباب في المراتب الباطنية. له «المجلس» وبعض الكتابات الشعرية.

* * *

١١٦٤ ـ مويرهيد، جون هنري Muirhead, John Henry

(غلاسكو ١٨٥٥ م ـ ١٢٧١ هـ/ غلاسكو ١٩٤٠م ـ ١٣٥٩ هـ)

حياته: فيلسوف اسكتلندي علّم في برمنغهام.

فلسفته قريبة من مثالية برادلي.

له: «عناصر في الأخلاق» (١٨٩٢).

«كولردج كفيلسوف» (١٩٣٠).

«التقليد الأفلاطوني في الفلسفة الأنغلو ـ ساكسونية» (١٩٣١) و«الفلسفة البريطانية المعاصرة» (١٩٢٤).

* * *

١١٦٥ ـ ميد، جورج هربرت Mead, George Herbert

(١٨٦٣ م ـ ١٢٧٩ هـ/ ١٩٣١ م ـ ١٣٥٠ هـ)

حياته: فيلسوف وسوسيولوجي أميركي عاصر جون ديوي وبث الروح

الذرائعية في فكره وأسّس تطوراً طبيعي النزعة للأواليات النفسية ـ الاجتماعية وركّز أبحاثه على مسألتَي اللغة والفكر وتطوّرهما.

له «فلسفة الحاضر» (١٩٣٢)، «العقل والأنا والمجتمع» (١٩٣٤)، «الحركات الفكرية في القرن التاسع عشر» (١٩٣٦)، و «فلسفة العقل» (١٩٣٨).

* * *

١١٦٦ ـ ميرلو ـ بونتي، موريس **Merleau – Ponty, Maurice**

(روشغور ١٩٠٨ م ـ ١٣٢٦ هـ/ باريس ١٩٦١ م ـ ١٣٨٠ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي علّم في جامعة لندن (١٩٤٥ ـ ١٩٤٩)، وفي جامعةالسوربون (١٩٤٩ ـ ١٩٥٢)، ثم في الكوليج دي فرانس بعد سنة ١٩٥٢.

من مؤلفاته:

١ ـ بنية السلوك (١٩٤١).
٢ ـ فينومينولوجيا الإدراك (١٩٤٥).
٣ ـ الأنسية والرعب (١٩٤٧).
٤ ـ مغامرات الجدلية (١٩٥٥).
٥ ـ المعنى واللامعنى (١٩٤٨).
٦ ـ إشارات (١٩٦١).
٧ ـ العين والروح (١٩٦٤).
٨ ـ المنظور واللامنظور (١٩٦٤).
٩ ـ نثر العالَم (١٩٦٩).

فلسفته: قال ميرلو ـ بونتي إن السلوك ليس شيئاً ولا فكرة. إنه من الناحية الوضعية صورة. وكَوْنه صورة فهو أيضاً معنى لكنّ هذا لا يعني أن كلّ صورة هي معنى، «فبُنْيَة السلوك» تميّز وتُحَلِّل عدة أنواع من الصور. أما الصورة التي تميّز السلوك الإنساني، فعلينا أن نَصِفها باعتبارها طريقة للتَعالي يتعدّى الإنسان بواسطتها التعايُش البسيط مع الوَسَط الحيوي، لِيَرفع هذا الأخير إلى مستوى واقعٍ مُلتَزمٌ به. ونرى في الوقت نفسه أن هذا الصعود وهذا الأخذ على العاتِق يجعلان من الذي يمارسهما «ذاتاً». إنّه لَمِن الخطأ إذن أن نعرِّف عن الإنسان وعن وجوده من خلال الوعي كَوَعي. في الواقع إنّ التعالي المُكَوِّن للسلوك المُوْحي يستعين «بحياةٍ للوَعي، تتخطّى معرفتها عن ذاتها».

وهنا نرى أنّ الترابط بين الوعي واللغة هو ترابطٌ باطني. والحقيقة أننا لا

يمكننا أن نرُدّ اللغة لا إلى الفكر ولا إلى تحرّك المَلَكات الفيزيولوجية لأننا إذا قبلنا بهذا تغاضينا عن طبيعة اللغة الجوهرية التي تُظهِر في ذاتها ذاتاً تتكلّم من خلال الانتقال الذي يوصل الشيء إلى الكلمة أتحرَّر عن عبودية الأشياء، وأحافِظ على مسافةٍ منها وأتمثّلها كواقع. وإذا كانت اللغة عَملاً تحريرياً، فهي أيضاً استعادة لكونٍ جسديّ، فهي تحقق صِلَتي «بالشيئية» التي أتحدَّر منها.

إنّ اللغة، كما المعنى التي تشيّده، تنغلق في الأصوات والكلمات المرتدية ثوب الجسد.

بالإضافة إلى ذلك استنتج أنّ اللغة، طالما هي لغة مكوَّنة تفرض نفسها عليّ كاصطناعٍ منظَّم حسب بُنَى وركائز ثابتة تجبرني على أن أخْضَع لها. إن فكرة المعنى كما فكرة الجَدَلية، تقع في قلب فكر ميرلو ـ بونتي. أمّا مهمّة الفيلسوف فلا يمكن أن تتضمّن التِقاط وعكْس مشهَد الحقيقة في ذاتها. إن هذه العملية المتناقضة وُجب أن تُرَدّ من أساسها.

كما أنه لا يجب أن نتسامح مع المثالية التي تهدف إلى إرجاع مختَلَف أنواع التجربة إلى عنصر الفكر وحده. إن القصْديّة تشكّل عند ميرلو ـ بونتي هوية الوَعي، وقد تصوّرها الفيلسوف على أنّها «تلاقي» يحدِّد موضوع الفلسفة الأساسي. إنّ القصدية تؤلِّف الوَعي كَوْنه «انتهاك مستمرّ لذاته».

وعلى نقيض الصورة الحَيَوانية يُلاحَظ أن ليس لدى هذه الحَرَكة أي ميل لأن تحصُر نفسها في نوعٍ من النشوة. والحقيقة أن الحركة هذه تُفهم على أنها تحتوي جوهرياً على «ترميم» للشيء الذي انتَكهت الحركة ذاتها من أجله. أمّا المكان الأصلي لهذا الانتهاك غير القابل للاسترداد، فهو الإدراك.

نستخلص أخيراً أن فلسفة ميرلو ـ بونتي تمثّل مَحَطةً جوهرية في تطوّر الفينومينولوجيا. لكنّ هذا لا يعني أن الفيلسوف لم يتحفَّظ على بعض ما جاء عند هوسرل؛ فقد رفض مثلاً أن يقبل بالأنا الاستعلائي، وعبّر دائماً عن حَذَره تجاه وعيٍ منظورٍ إليه وكأنّه شفّاف لذاته.

والحقيقة أن الفيلسوف شدّد على هذه النقطة الأخيرة منذ كتاباته الأولى، فعارض في هذا السياق جان ـ بول ـ سارتر في كتابه «الوجود والعَدَم». ميرلو ـ

بونتي هو فيلسوف المعنى، كما كل الفينومينولوجيين وهو يُعَدّ أيضاً من أوائل المفكّرين الذين ألقوا الضوء على الجدلية المتحرِّكة، الموجودة بين المعنى المنطوق به وبين ذلك الذي يستقرّ فينا ويظهر في الأشياء من خلال سلوكنا.

* * *

١١٦٧ ـ ميستر، الكونت جوزيف دي — Maistre, Compte Joseph De

(سامبيري، الساڤوا ١٧٥٣ م ـ ١١٦٦ هـ/ توران ١٨٢١ م ـ ١٢٣٦ هـ)

حياته: سياسي وكاتب وفيلسوف فرنسي، عاش في جوٍّ مفعمٍ بالكاثوليكية ودرس الحقوق في توران. عام ١٧٧٤، عيّن عضواً في مجلس الشيوخ في الساڤوا. عام ١٧٩٣ هاجر إلى لوزان بعد أن احتلّ الفرنسيون ساڤوا، فنشر هناك كتابه «اعتبارات حول فرنسا»، دان فيه جرم الثورة المزدوج فطُرد من لوزان إلى توران (١٧٩٧) ثم انضمّ إلى شارل ـ إيمانويل الرابع في ساردينيا (١٧٩٩). في ساردينيا اضطلع بمهمة سياسية في بطرسبورغ وعقد صلة وثيقة بالإسكندر الأول وبالطبقة العليا في روسيا.

من مؤلفاته:

١ ـ اعتبارات حول فرنسا (١٧٩٦).

٢ ـ محاولة حول المبدأ المولِّد للدساتير السياسية (١٨٠٨).

٣ ـ في البابا (١٨١٩).

٤ ـ أمسيات سان ـ بطرسبورغ أو مباحثات حول الحكم الزمني للعناية (ثلاثة أجزاء ١٨٢١).

٥ ـ فحص لفلسفة بيكون (١٨٢٦).

٦ ـ رسائل من ملكي من الساڤوا إلى مواطنيه (١٧٩٣).

٧ ـ دراسة حول السيادة (١٧٩٤ ـ ١٧٩٦).

٨ ـ حول الكنيسة الفاتيكانية (١٨٢١).

فلسفته: كان ميستر كاتباً فذاً، وهو يُعتبر بين عداد الكلاسيكيين الكبار. كان عدواً لدوداً للثورة الفرنسية وللقرن الثامن عشر.

قابل ميستر بين الحِس المشتَرَك والإيمان وحدْس الوعي العقلاني.

أما فلسفته في التاريخ فشبيهة بفلسفة بوسويه، فهو يشدّد على الإرادة الإلهية والعناية اللتين ترافقان حياة الأجيال.

كما كشف ميستر النِقاب عن تضامنٍ وثيق يربط كل الأجيال وعن النتائج الحَتمية لثورات العقل الإنساني. لقد أراد أن يقلُب في كلّ ميادين المعرفة السفسطائية الأساسية للتشاوُف الحديث الذي يخلط اكتشاف أو تولُّد نتيجة بانبثاق السبب. والمقصود هنا أن الحياة الاجتماعية لا يمكن أن تُحلَّل انطلاقاً من طبيعة غير متحركة للإنسان، فالتحليل السياسي بشكل خاص يُظهِر كيف أن تجربة المجتمعات التي تعمل من أجل سعادة وحرّيات البشر، توصِل حتماً إلى انقلابٍ متواصِل لكلّ يقين فَوْري يعود للتفكير المجرَّد.

* * *

١١٦٨ ـ ميشليه، كارل لودفيك Michelet, Karl Luduvig

(برلين ١٨٠١ م ـ ١٢١٥ هـ/ برلين ١٨٩٣ م ـ ١٣١٠ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني علّم في جامعة برلين (١٨٢٩) وكان أحد أكبر زعماء اليسار الهيغلي.

له: «أخلاق أرسطو في علاقاتها مع مجمل الأخلاق» (١٨٢٧)، «تاريخ المذاهب الفلسفية في ألمانيا من كانط إلى هيغل» (١٨٣٧ ـ ١٨٣٨)، و «الفلسفة منظوراً إليها على أنها علم دقيق» (١٨٧٦ ـ ١٨٨١).

* * *

١١٦٩ ـ مين دي بيران Maine De Biran

(برجراك، دوردونيّي ١٧٦٦ م ـ ١١٧٩ هـ/ باريس ١٨٢٤ م ـ ١٢٣٩ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي تَوَلّى إدارة قسم الدوردونيي عام ١٧٩٥. انتُخب لعضوية مجلس الخمسمائة (١٧٩٧) ثم صار نائباً وعيّن مراقباً مالياً لمجلس النواب، وتوّج حياته السياسية عام ١٨١٦ عندما عُيّن مستشاراً للدولة.

من مؤلفاته:

١ ـ تأثير العادة (١٨٠٢).

٢ ـ انحلال الفكر (١٨٠٥).
٣ ـ الإدراك المباشر (١٨٠٧).
٤ ـ علاقات الفيزيائي بالأخلاقي (١٨١٤).
٥ ـ اعتبارات جديدة حول النوم والأحلام والرَوْبصة (١٨١٧).
٦ ـ ملاحظات حول مذهب الدكتور غال (١٨١٧).
٧ ـ فحص لدروس الفلسفة عند لارومينيغر (١٨١٧).
٨ ـ محاولة في أسس علم النفس وفي علاقاته بدراسة الطبيعة (١٨١٢).

فلسفته: نستشف من خلال فلسفة مين دي بيران تمهيداً للوضعية تتوضّح معالمه من خلال الأسس اليقينية التالية:

ـ ليس هناك من أفكارٍ نظرية فلا شيء يدخل في العقل إلّا بواسطةالحواس والعمليات الأكثر تعقيداً تتفسّر بفضل تحوّلات وامتزاجات تضطلع بها الإحساسات.

ـ لا تتضمن المعرفة سوى الظاهرات، فعقلنا يعرف الأشياء كما تبدو ويعجز عن اكتناه جواهرها وعِلَلها، أمّا الشرح فيتضّمن ابتداع القوانين بفضل منهج تجريبيّ بَحْت.

ـ العلم يتميّز باللاأدريّة، فالفيزيائي لم يَعُدْ يهتم بالجوهر المادي ولا الفيزيولوجي بالمادة الحيّة. هكذا أيضاً فإن النفس والله هما فكرتان بعيدتان عن مجال معرفتنا، لِذا من البديهي أن تفقد الميتافيزيقا موضوعها.

ـ إن مهمة الوقت الحاضر هي تأسيس العِلم العائد للإنسان الأخلاقي والاجتماعي بحيث تبدو أهمية الأخلاق والسياسة بالنسبة لهذا العِلْم تماماً كأهمية الصِحّة والطب بالنسبة للبيولوجيا.

هذه هي نقطة انطلاق مين دي بيران، وانطلاقاً من هذا التمهيد للوضعية، فتّش الفيلسوف عن مِثال الحِكمة التي تحَلّى بها الأقدمون. لقد علّمه الرِواقيّون أن السعادة تكمُن في السيطرة على الذات وفي تفوّق العقل على الأهواء والرغبات، لكنّ مين دي بيران رأى أن الرواقية رَأت الغاية بوضوح، بيد أنها لم تتنبّه للوسائل.

في الحقيقة أن مين دي بيران لا يضع مَوضِع التساؤل مسألة رفض الفطرية. ولكنّه لاحظ أنّه في مقولة «أنا أشعر»، أن «الأنا» الذي يؤكّد ذاته «شاعراً» هو ذاتٌ ناشطة لا يمكن لأي نشوءٍ أن يفيدنا عنه بالاعتماد على إحساسات سلبية مرتبطة بعالَم الأشياء. إنّ وعي «الأنا» ينبثق من «حِسٍّ حميم» يستيقظ مع «الشعور بالجهد الآلي الإرادي»؛ فإذا ما أردت أن أرفع يدي مثلاً، ألاحظ أن المبادرة تأتي مِنّي (إرادة) فتُسبِّب حركة في جسدي (قوّة مُحرِّكة) من هنا يُستَنتَج وجود «حياتَيْن»: حياة حيوانية سلبية هي حياة الإحساسات والرغبات والغرائز، والأحلام، والتي نسميها حياة ما تحت الشعور، وحياة إنسانية ناشطة تتميّز بها الذات التي تأخذ المبادرات، وهي ذاتٌ غير منفصلة عن الجسد لأنّ مبادراتها تسبِّب حَرَكات؛ إن جسدي هو إذن كجسد، شيء مُعطى من الحواس الخارجية ومدروس من علوم الطبيعة، على أنّه «لِي» وهو معروفٌ من الداخل ويشارك بالذاتيّة. إنّ علم الإنسان تماماً كالفيزياء يجهل الجوهر، بيد أنّه على مستوى الظاهرات يستطيع أن يجد السَبَبيّة. فإذا ما أردتُ أن أرفع يدي تَيَقّنتُ أنّ إرادتي هي العلّة وأنّ حَرَكتي هي المعلول.

هكذا فإنّه يستحيل أن نبني سَيكولوجيا على مِثال الفيزياء، ولكن هنا تَطْرَأ علينا صعوبة هي التالية:

ماذا يحلّ بأناي، المبدأ العِلّي، عندما أكون نائماً أو عندما يُغمى عليّ؟ في الحقيقة إن أناي لا يختفي لأنّه سوف يعود حتماً. لقد افترض بيران ليحُلّ مسألة تناوُبات الأنا، نفساً دائمة تخدم دون انقطاع مكان الجوهر العتيق.

* * *

١١٧٠ ـ مينين، سرغـي قسطنطينوفتش **Minine, Serguéi Konstantinovitch**

(١٨٢٢ م ـ ١٢٣٧ هـ/ ١٩٦٢ م ـ ١٣٨١ هـ)

حياته: فيلسوف روسي ماركسي، عضو في الحزب الشيوعي من ١٩٠٣. عانى من الاعتقال والنفي وشارك في الحرب الأهلية.

عام ١٩٢٣، صار عميداً لجامعة بتروغراد وركّز أبحاثه على مسألة التوفيق بين الفلسفة والدين.

له: «الدين والشيوعية» (١٩١٩)،
و «رسائل حول الدين» (١٩٢٥).

* * *

١١٧١ ـ مينيو، إتيين Mignot, Etienne

(١٦٩٨ م ـ ١١٠٩ هـ/ ١٧٧١ م ـ ١١٨٥ هـ)

حياته: لاهوتي فرنسي اعتنق الجانسينية وانتقد سريان التشريعات البابوية في الكنائس كلها.

له: «مقال في توافق العلوم والآداب مع الدين» (١٧٥٣).
«تأملات في المعارف الممهدة للنصرانية» (١٧٥٥)،
و «مذكرة حول حريات الكنيسة الغاليكانية» (١٧٥٥).

* * *

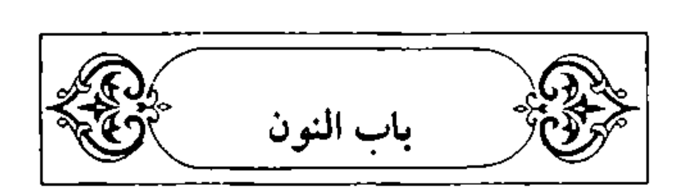
١١٧٢ ـ ميرسون، إميل Meyerson, Emile

(لوبلين ١٨٥٩ م ـ ١٢٧٥ هـ/ باريس ١٩٣٣ م ـ ١٣٥٢ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي من أصل بولوني استقرّ في فرنسا منذ عام ١٨٨٢ وحرّر في وكالة «هاڤاس» واهتم منذ عام ١٨٩٠ بفلسفة العلوم. اقترح تصوراً للعلم مناهضاً لتصوّر الوضعيين وقال بوجوب رفض الشرعية الوضعية لأن للسببية مكانها في شرح الظاهرات، بيد أن السببية هذه يجب أن تُفهم وكأنها تطبيق لمبدأ الهوية على الظاهرات التي تتتالى في الزمن. وبفضل الانتقال من هوية إلى أخرى يستطيع العلم أن يختزل تعددية المعطيات المادية. والحقيقة أن هذه العملية تشكل أساس التقدم العلمي.

ونذكر من مؤلفاته: «الهوية والواقع» (١٩٠٨)،
«في شرح العلوم» (١٩٢١)،
«الاستنباط النسبي النزعة» (١٩٢٥)،
و «مسار الفكر» (١٩٣١).

* * *



١١٧٣ ـ النابلسي، عبد الغني **Nâbolosî. 'Abdol – Ghanî Al –**

(دمشق ١٧٣١ م ـ ١١٤٣ هـ)

حياته: هو عبد الغني بن إسماعيل المتصوّف على الطريقة النقشبندية. أصله من نابلس بالشام. ارتحل إلى بغداد ثم مرّ بلبنان ودخل مصر وحجّ، ثم عاد إلى دمشق.

كان عالِماً جليلاً لقّب بأستاذ الأساتذة وكتب حوالي تسعين كتاباً في شتى المواضيع. نذكر من مؤلفاته:

«نفحات الأزهار على نسمات الأسحار في مدح النبي المختار»، أكّد في هذا الكتاب أن التاريخ الشعري هو الفن الذي اكتشفه المتأخرون، «الأوراد وخمرة ألحان»، وهو كتاب يبحث في التصوّف، و «ديوان الحقائق».

* * *

١١٧٤ ـ نابير، جان **Nabert, Jean**

(إيزو، فرنسا ١٨٨١ م ـ ١٢٩٨ هـ/ لاكتودي، في إقليم بريتاني ١٩٦٠ م ـ ١٣٧٩ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي معاصر علّم في ليسيه سان لو سنة ١٩٠٨ وليسيه برست سنة ١٩١٠ وليسيه متز سنة ١٩١٩ وليسيه هنري الرابع في باريس سنة ١٩٢٥.

من مؤلفاته:

١ ـ التجربة الباطنة للحرية (١٩٢٤).

٢ ـ مبادىء علم الأخلاق (١٩٤٣).

٣ ـ المحاولة في الشر (بحث في هذا الكتاب ما هو غير قابل للتبرير في العقل والحياة ـ ١٩٥٥).

فلسفته: تأثر نابير بكانط وبرغسون وهاملان أما فلسفته فتنبثق من التأمل في الشعور (الوعي).

قال الفيلسوف إن التجربة الباطنة للحرية لا تقوم إلّا على الشعور فقط الذي يشكل الطريقة الوحيدة للوصول إلى الذات الفاعلة.

أما مقولات الحرية في هذه التجربة فليست مأخوذة قط من صور المعرفة الموضوعية.

والتجربة الباطنية غير منفصلة عن تاريخ قيم الإنسانية. وفي كتابه «مبادىء علم الأخلاق» أكّد أنه يتوجب علينا أن نحصل من الطبيعة وفي الطبيعة على مشاركة، والسعي لتحقيق أهداف ليست من الطبيعة. والحقيقة أن العقل المجرّد أعجز من أن يصل إلى هذا الهدف، فالعاطفة والمحبة تهبانه الدينامية التي يفتقر إليها. طالب نابير أخيراً ألا تأخذ الفضلية لذاتها على نحو ما قال به كانط.

* * *

١١٧٥ ـ ناتورب، بول Notorp, Paul

(دوسلدورف ١٨٥٤ م ـ ١٢٧٠ هـ/ ماربورغ ١٩٢٤ م ـ ١٣٤٢ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني، علّم في جامعة ماربورغ، ثم صار أستاذاًرسمياً سنة ١٨٨٢. وظلّ يعلّم في هذه الجامعة حتى سنة ١٩٢٢.

من مؤلفاته:

١ ـ الدين داخل حدود الإنسانية (١٨٩٤).

٢ ـ عِلْم التربية الاجتماعية (١٨٩٩).

٣ ـ مذهب المُثُل لدى أفلاطون (١٩٠٣).

٤ ـ الأسس المنطقية للعلوم الدقيقة (١٩١٠).

٥ ـ علم النفس العام وفق المنهج النقدي (١٩١٢).
٦ ـ المثالية الاجتماعية (١٩٢٠).
٧ ـ الفلسفة الألمانية الحالية منظورٌ إليها في تطوّرها (١٩٢١).
٨ ـ الفلسفة وعلم التربية (١٩٠٩).
٩ ـ مثالية ستالوزّي (١٩١٩).

فلسفته: عانق ناتورب المثالية النقدية وعارض المذهب الوضعي، وتوصّل في النهاية إلى بناء منهج متعالٍ يشبه كثيراً الجَدَل الهيغلي. اهتمّ الفيلسوف أيضاً بتاريخ الفلسفة القديمة وصنّف كذلك في علم التربية الاجتماعية وفي العلاقة بين الفلسفة وعلم التربية.

* * *

١١٧٦ ـ نارسكي، ايغور Narski, Igor

(١٩٢٠ م ـ ١٣٣٨ هـ/...)

حياته: من الفلاسفة السوفيات، روسي الأصل، نال شهادة الدكتوراه في العلوم الفلسفية سنة ١٩٦١، عمل في جامعة موسكو كرئيس مساعد لكرسي الفلسفة الأجنبية. كرّس كل أبحاثه على نظرية المعرفة ونقد الوضعية في كتاباته:
«محاولات في تاريخ الوضعية» (١٩٦٠)
«الوضعية المعاصرة» (١٩٦١).
«المشكلات الراهنة للنظرية الماركسية ـ اللينينية في المعرفة» (١٩٦٦).
«فلسفة ديفيد هيوم» (١٩٦٧).
«مشكلة التناقض في المنطق الجدلي» (١٩٦٩).

* * *

١١٧٧ ـ ناغارجونا Nagarjuna

(القرن الثاني ميلادي)

حياته: فيلسوف هندي بوذي، تفاصيل حياته أسطورية، لكنّها تنم عن شخصية فذّة. والجدير بالذكر أن ناغارجونا أعطى بوذية الماهايانا وجْهة مصيرية. ويُعتَبر الفيلسوف مؤسس مدرسة المَذْهْيامِيكا (المركبة الوسطى)، بَنَى الفيلسوف

مَذهبه هذا على نظرية الخواء الشامل للأشياء وهذا يعني أن الشيء لا يولَد إلاّ ليَندثِر وليُخلي مكانه لشيء آخر، ولكن بدون أن يكون بين الشيئَيْن علاقة سَببية. والحال أن الشيء العارِض لا يولَد من ذاته تماماً كعَدَم إمكانية وِلادته من الشيء السابق، إلاّ إذا وُجِد السابق، هذا يقودنا إلى الاستنتاج أن الأشياء العارضة ليست واقعية بَل وهميّة وخالية من كلّ وجود مميَّز.

أمّا النيرفانا فليست شيئاً إيجابياً أو نفياً، بل هي غياب الوجود عن كلّ الظاهرات. وهي تحرّرنا من الحاضر، فنغيب عنه لنُعانِق الوجود المُطلَق الذي يتمتّع وحده بالصدف.

* * *

١١٧٨ ـ نافيل، فرنسوا مارك لوي Naville, François Marc Louis

(جنيف ١٧٨٤ م ـ ١١٩٨ هـ/ فرنيي ١٨٤٦ م ـ ١٢٦٢ هـ)

حياته: فيلسوف وعالم تربية سويسري. قس في شانسي. أسس في هذه المنطقة ثم في فرنيي عام ١٨١٩ مدرسة مثالية.

اعتنق على المستوى الفلسفي الأفكار البيرانية التي ساهم في نشرها. ندين له بـ «في التربية العامة المنظور إليها من خلال علاقاتها بتطور الملكات»، «التقدّم المتدرّج للمدنية وحاجات فرنسا» (١٨٣٢)،

«شذرات غير منشورة لمين دي بيران» (١٨٤٥ ـ ١٨٤٦) وطائفة من المؤلفات المتعدّدة المواضيع.

* * *

١١٧٩ ـ ناناك Nanak

(تلواندي في إقليم لاهور، بنجاب ١٤٦٩ م ـ ٨٧٣ هـ/ ١٥٣٨ م ـ ٩٤٤ هـ)

حياته: مؤسس النانيكية أو ديانة السيخ.

له: «إدي ـ غرانت» عرض فيه مذهبه الذي جمع فيه بين البراهمانية والإسلامية. آمن ناناك بالوحدانية ونبذ التعصّب الطائفي. انبثقت عن تعاليمه حَرَكةٌ عسكريّة اصطدم بها فاتِحو الهند الأوروبيين.

* * *

١١٨٠ ـ النجار، أبو عبد الله الحسين بن محمد — Najjar, Abu Abdillah Hossayn Ibn Muhammad

حياته: متفوّه وخطيب كبير، تبع خطى المعتزلي بشر المريسي وأخـذ منه الكثير. كما اختلف معه بالرأي حول أشياء كثيرة. وكان فيها يوافق آراء ونظريات المـرجئة، يقـال إن «النخلة النجاريـة» هي له. من مؤلفـاتـه: «الإرادة وإثبـات الرسـل».

* * *

١١٨١ ـ نجم الدين دايه الرازي — Najmoddin Dayeh Râzi

(توفي ١٢٢٦ م ـ ٦٥٤ هـ)

حياته: يعتبر نجم الدين دايه الرازي متصوفاً تتلمذ على يـد الشيخ نجم الدين كبرى. هرب إلى الغرب خـوفاً من الاجتيـاح المغولي بنـاءً على نصيحة معلّمه. وفي الغرب أقام علاقات مع صدر الدين القونوي وجلال الدين الرومي.

من مؤلفاته: «مرصاد العباد»، كما فسّر القرآن تفسيراً صوفيـاً لم يكمله، ويقال إن علاء الدولة السمناني قد أتّمه من بعده.

* * *

١١٨٢ ـ نجويانغ كينغ وو — Ngeu – Yang King – Wu

(١٨٧١ م ـ ١٢٨٨ هـ/ ١٩٤٣ م ـ ١٣٦٢ هـ)

حياته: فيلسوف صيني دعا إلى تحديث المذهب البوذي في بلاده للاحتماء من وضعية الغرب وماديّته. أراد أن يبرّر الإيمان بالعقل فانتقد كل موقف مُحافِظ مؤكّداً على وجوب استبدال الواحدية التقليدية بتعدّدية شخصانية تبرز قيمة الوعي الفردي،فتبعث بذلك الحكمة التقليدية القائلة بأنه «لا شيء سوى الوعي». وإذا قبل بالصّفة الوهميّة للظاهرات التي سبّبها جهل العقل البشري فقد رفض الفكرة القائلة بالوِحدة الجوهرية للنومينات والظاهرات وبانبثاق هذه الأخيرة من الروح المُطْلَق، مؤكداً أن العالم الفينوميني ليس سوى نِتاج ذاتي للروح الفَرْدي لا يمكن أن يطابق العالَم النوميني. لقد أكّد الفيلسوف أنه لا وجود للأشيـاء بالاستقـلال عن عقلنا وَوَعْينا، ولَئِن ظهر عالَم الظاهرات موضوعياً لِعَقلنا، فليسَ ذلك لأنه يتماثـل مع

العالَم الواقعي، بَل لأنّ عقلنا خلَقه بفضل إواليّة لاشعورية تُضفي على تصوّرات العقل الوهمية، صفة الخارجية.

* * *

١١٨٣ ـ نجيب الدين رضا Najiboddin Rezâ

(توفي ١٦٧٠ م ـ ١٠٨٠ هـ)

حياته: متصوّف إيراني من تبريز، عاش حياته في أصفهان. تبع في تصوّفه الطريقة الذهبية التي هي فرع من فروع الكبروية.

من مؤلفاته: «نور الهداية».

* * *

١١٨٤ ـ النخجواني، بابا نعمة الله بن محمود Nakhjawânî, Baba Nimatollah Ibn Mahmud

(توفي ١٥١٤ م ـ ٩٢٠ هـ)

حياته: ولد في القفقاس وعاش حياته في الأناضول، عرف بالشيخ علوان ومات بتركيا بمدينة آقشهر. تفسيره على الطريقة الصوفية، عنوانه «الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية».

* * *

١١٨٥ ـ النراقي، مهدي Narâqi Mahdi

(توفي ١٧٩٤ م ـ ١٢٠٩ هـ)

حياته: إيراني الأصل تتلمذ على يد إسماعيل الخوجائي؛ فيلسوف كبير بعيد النظر، عمل بجهد كبير وثبت أقدامه في الفلسفة والأخلاق والرياضيات والعلوم القانونية، اتخذ جانب الأصوليّين النقديين ضد الأخباريين النقليين.

طبع أعماله بطابع شخصي حتى في المسائل العادية مثل مسألة الوجود والماهية.

له أكثر من عشرة مصنفات وأكبر مؤلفاته في الأخلاق «جامع السعادات» الذي ما يزال متداولاً إلى اليوم.

* * *

١١٨٦ ـ نسطور Nêstorîus

(مرعش في سوريا، نهاية القرن الرابع الميلادي/ صعيد في مصر ٤٥١ م)

حياته: بطريرك القسطنطينية، وأحد أكبر الهراطقة في تاريخ الكنيسة. كان نسطور راهباً في إنطاكيا، فتلَقى تعليمه اللاهوتي الذي كان يركّز على صفة الإنسان ـ الله، وذلك على خلاف التعليم اللاهوتي الذي عرفته مدرسة الإسكندرية التي كانت تَعتبر أوّلاً «الكلمة الإلهية» التي صارت جسداً. كان نسطور يتحلّى بموهبة خطابية فاستدعاه ثيودوسيوس الثاني إلى القسطنطينية، لكن تَبْشيره هناك أقلق المؤمنين، لأن الرجل كان يرفض تسمية مريم أمّ الله، حيث أنه كان يرى فيها فقط أمّ المسيح. أليس هذا نفياً لوحدة شخص المسيح؟ بالطبع نعم.

الحقيقة أن سيريل الإسكندري وعى هذا الخطر فعَمِل جاهداً ليحصل على إدانة زميله.

إنّ عدم التفاهم بين مدرستين لاهوتيتين وإرادة الحَط من قيمة القسطنطينية يساهمان في شرح الرغبة الجامحة التي دفعت بالإسكندراني إلى ملاحقة خصمه في أفَسُس. في النهاية نُفي نسطور إلى مصر حيث مات عام ٤٥١، لكن مذهبه بقي حياً بفضل انفتاح الكنيسة الفارسية عليه. أمّا التصوّرات الأساسية للنسطورية فيمكن تلخيصها كالآتي:

١ ـ هناك طبيعتان في يسوع المسيح، طبيعة الكلمة الإلهية وطبيعة الإنسان.

٢ ـ إن وحدة الطبيعتين لا تحدث بطريقة جوهرية وأقنومية، لأنها ليست سوى عَرَضية وأخلاقية.

٣ ـ خلاصة القول أن مريم هي أم المسيح (Khristotokos) وليست أم الله (théotokos).

* * *

١١٨٧ ـ النظّام، إبراهيم بن سيار Nazzam, Ibrahim Ibn Sayyar Al

(توفي ٨٤٥ م ـ ٢٣١ هـ)

حياته: خطيب ومتكلّم معتزلي. عمل بصناعة نظم الخرز في أيام شبابه

عندما كان فقيراً وهذا ما جعل الناس يلقّبونه بالنظام. ورث الاعتزال عن خاله أبي الهذيل العلّاف. عُرف بأنه منطقي في تحليلاته. كان أستاذاً لخط انتقد آراء الفقهاء والجبرية والمرجئة، كما يعتبر النظّام شاعراً.

لم يبقَ من مؤلفاته وكتاباته ومصنّفاته سوى شذرات يسيرة. وكان أهم ما فُقد، «كتاب الحركة»، «كتاب العالم» و«الرَد على المانوية». توفي في بغداد.

* * *

١١٨٨ ـ نعمة الله ولي، أمير نور الدين ' Nimatollah Wali, Amir Nuroddin

(١٣٢٩ م ـ ٧٣٤ هـ/ ١٤٣١ م ـ ٨٣٤ هـ)

حياته: عاش ما يقارب المئة عام وقبر في ماهان محجة. ولد في حلب وعاش بضع سنوات في مكة حيث درس على يد الشيخ عبد الله اليافعي. عاش حياته متنقلاً بين سمرقند وهراة وأحبه نعمة شاه رخ ابن تيمور لنلك فقرّبه منه. كان متصوّفاً أمضى آخر أيام حياته في ماهان قرب كرمان وتبعه الكثير من التلاميذوالأنصار.

من مؤلفاته: ديوان في «الأشعار الصوفية»، وحوالي مئة رسالة في التصوّف. أُسبغ عليه لقب الشاه من قِبَل أتباعه النعمتلاهيين.

* * *

١١٨٩ ـ نعومنكو، ل. ك. Naoumenko, L. K

حياته: من أصل قازاخستاني، يعتبر نعومنكو من كبار الفلاسفة السوفيات المعاصرين، اهتم خاصة بنظرية المعرفة.

من مؤلفاته: «الواحدية كمبدأ للمنطق الجدلي» (١٩٦٨) وله أيضاً: «مشكلات منطق المعرفة وجدلها» (١٩٦٣) ألّفه بالاشتراك مع عبد الدين وقاسمجانوف وباكانيدره.

* * *

١١٩٠ ـ نغاي سسوكي Ngai Sseu – Kei

(١٩٠٥ م ـ ١٣٢٣ هـ/. . .)

حياته : أحد الفلاسفة الصينيين، اتّخذ مبدأ له الخط القديم للعقيدة في الفلسفة الماركسية الصينية. اعتُبر شارحاً ومجادلاً أكثر من فيلسوف. أشهر كتبه «الفلسفة الشعبية» (١٩٣٤) كتبه بلغة بسيطة شرح فيها أن الفلسفة لا ترمي إلى معرفة العالم بل إلى تحويره وتغييره، كتب لغة سهلة فَهِمَها الجمهور الصيني الواسع ووضع في كتابه أمثلة وحكايات مستقاة من الحياة الاجتماعية الصينية مما أكسبه احتراماً ومحبّة وتقديراً مهماً وكان له نفوذ وتأثير على الجمهور الصيني، وله يعود الفضل الكبير في غرز الأفكار الماركسية في الصين.

وقف بقوة بوجه المثالية والذرائعية اللتين كانتا متداولتين لدى بعض المفكرين الصينيين، وذلك لأنهما تحتاجان إلى الدينامية وتهملان المعيار المعصوم للفلسفة الصحيحة الذي يشكّل بنظره التجربة الثورية. ويعتبر نغاي سسوكي أحد أكبر خصوم الماركسي الكبير التحرري يي تسينغ.

* * *

١١٩١ ـ النفري، محمد بن عبد الجبار Nifri, Muhammad Ibn Abdil Jabbar Al

(توفي ٩٦٥ م ـ ٣٥٤ هـ)

حياته : ولد النفري في بلدة النفر قرب الكوفة، جال أقطار العالم ولم يحْظَ بأية شهرة تُذكر لأنه كان يعيش كل يوم بيومه كمغامر تائه ويعتقد أنه أراد أن يعيش هكذا لأنه خاف على نفسه وعلى الآخرين من آرائه، وهو يعتبر متصوّفاً. ليس في المحفوظات من إنتاجه سوى المخاطبات والمواقف وهما مواجهات ومخاطبات للّـه، اعتبر أن عامة الناس من المحجوبين لهم الحق فقط بالشريعة التي وُجدت من أجلهم، وإن العالِم بالأمور هو الذي يتوافق مع المشاهدة حتى ولو خالف الشريعة. من أهم أقواله «المسجد الحق يقوم في قلب طاهر مقدس، فدع الناس يعبدون الله حيث يقيم لا في مسجد من حجارة» والنفري متصوّف يعتبر مدرسة الحلاج امتداداً لتصوّفه ومقدمة لمدرسة ابن عربي. توفي في القاهرة.

* * *

١١٩٢ ـ النقشبندي، بهاء الدين محمد بن أحمد **Naqshabandi, Bahâoddin Muhammad Ibn Ahmad Al**

(توفي ١٣٨٩ م ـ ٧٩١ هـ)

حياته: متصوّف من بخارى، طريقته المنتشرة والمعروفة بالصين عرفت بالطريقة النقشبندية، تبعه عدد هائل من سكان تركستان والهند وتركيا.

من مؤلفاته: «الأوراد البهائية»، «مسلك الأنوار» و «هدية السالكين».

* * *

١١٩٣ ـ نوبختي، أبو إسحاق إبراهيم **Nawbakhtî, Abû Ishaq Ibrâhîm**

(توفي ٩٦١ م ـ ٣٥٠ هـ)

حياته: إمام خطيب ومتكلم كبير. من الأوائل الذين مذهَبوا الفكر الإسلامي في رسالة وضحّها في كتابه «أنوار الملكوت».

* * *

١١٩٤ ـ نوراث، أوتو **Neurath, Otto**

(ڤيينا ١٨٨٢ م ـ ١٢٩٩ هـ/ أوكسفورد ١٩٤٥ م ـ ١٣٦٤ هـ)

حياته: فيلسوف من أصل نمساوي يعتبر أحد ممثلي حلقة ڤيينا والوضعية المحدثة.

أدار في شيكاغو مع ر. كارناب وش. موريس «أنترناشونال أنسكلوبيديا أوف يونيفايد ساينــز» أي «الموسوعة العالمية للعلوم الموحّدة».

ندين له أيضاً بمؤلفات مهمة نذكر منها:

«تطوير حلقة ڤيينا»،

«مستقبل المادية المنطقية» (١٩٣٥).

* * *

١١٩٥ ـ نوربخش، سيد محمد **Nûrbakhch, Sayyed Muhammad**

(توفي ١٤٦٥ م ـ ٨٦٩ هـ)

حياته: من مواليد قوهستان، واسمه يعني «واهب النور» أسس الطريقة

النوربخشية، وهو من المشايخ الصوفيين ويُعتبر أنه أسّس مذهباً وسطاً بين تعاليم السنة والشيعة. حاول أن يقنع الناس به إماماً ومهدياً وخليفة، ومن أهم تلاميذه شمس الدين محمد الجيلاني اللاحيجي.

من مؤلفاته: «الرسالة الاعتقادية». توفي في الري.

* * *

١١٩٦ ـ نور علي شاه Nur Ali Shâh

(١٧٥٦ م ـ ١١٧٠ هـ/ ١٧٩٧ م ـ ١٢١٢هـ)

حياته: شاعر ومتصوّف جميل الوجه شخصيته جذابة جمع حوله عدداً كبيراً، من التلامذة، ولد في أصفهان وتزوج من شقيقة روناق علي شاه التي كانت تعتبر شاعرة روحية موهوبة. سافر مع أبيه إلى شيراز ليلتقي معصوم علي شاه الذي كان يحاول إنجاح الطريقة «النعمتلاهية».

حاربه أصحاب الورع وأهل الظاهر. بقي لنا من مؤلفاته حوالى عشرة مؤلفات أبرزها «جنة الوصال» وهو كتاب في حوالى ألف ومئة صفحة تطرّق فيه إلى المواضيع الكبرى للعرفان والتصوّف العملي. مات في أصفهان شاباً في حوالى الأربعين من العمر قبل أن ينجز السِفْر الذي كان من المفروض أن يتألف من ثمانية كتب (كرمز للأبواب الثمانية للجنة)، وأكمل الكتاب الثالث من «جنة الوصال». من بعد موته خلفه أخو زوجته روناق علي شاه وبعده نظّام علي شاه كرماني.

* * *

١١٩٧ ـ نوزيفانس Nausiphanes

حياته: فيلسوف من اليونان عاش في القرن الرابع قبل الميلاد. يعتبر من ضمن المدرسة الذرية. تعمق بفلسفة ديموقريطس. وهو من أكبر معلّمي ابيقور.

* * *

١١٩٨ ـ نوفيكوف، قسطنطين Novikov, Constantine

حياته: من الفلاسفة السوفيات المعاصرين. مرشّح في العلوم الفلسفية عميد جامعة كوبان له كتابات ومؤلفات عديدة منها:

«في فاعلية الفرد وحرية اختياره لدوره الاجتماعي».
«الفلسفة الوجودية وحرية الفرد».
«تأويل حرية الاختيار في الفلسفة قبل ماركس».

* * *

١١٩٩ ـ نونتزو بيدزه، شالفا عيساكوفتش **Noutzoubidzé, Chalva Issakovitch**

(١٨٨٨ م ـ ١٣٠٥ هـ/ ١٩٦٩ م ـ ١٣٨٩ هـ)

حياته: فيلسوف سوفياتي أنهى دروسه الجامعية في سان بطرسبورغ سنة ١٩١٠ وأصبح أستاذاً في جامعة تبيليسي سنة ١٩١٨، دافع في البداية عن النظرية الواقعية المنطقية الكلية، وبعدها انتقل إلى الماركسية. نال الدكتوراه سنة ١٩٢٦ ثم كرّس وقته للاهتمام بتاريخ الفلسفة الجيورجية، ونسب إلى بطرس الايبيري مؤلفات محاكي ديونيسيوس، وبما أنه جيورجي الأصل نشر باللغة الجيورجية:

«أسس المنطق الكلي» (١٩٢٢).
«نظرية الفنون» (١٩٢٩).

كما نشر باللغة الألمانية:
«الحقيقة وبنية الفهم» (١٩٢٦).
«الفلسفة والحكمة» (١٩٣١).

سنة ١٩٤١ و١٩٦٣ نشر بالجيورجية في تبيليسي دراستين عن مسألة محاكي ديونيسيوس.

* * *

١٢٠٠ ـ نيبور، رينهولد **Niebuhr, Reinhold**

(١٨٩٢ م ـ ١٣٠٩ هـ/ ١٩٧١ م ـ ١٣٩١ هـ)

حياته: قس بروتستانتي، أميركي الجنسية، كان أستاذاً للأخلاق في كلية اللاهوت البروتستانتي في نيويورك، كرس وقتاً كبيراً للعمال والنقابات كما شارك في النضال ضمن صفوف الحزب الاشتراكي.

تلمـذ على يد كـارل بارث وأكّـد أن الإنسان يجب أن يلتـزم في العالم الاجتماعي.

من كتاباته: «الإنسان الأخلاقي والمجتمع اللاأخلاقي» (١٩٣٢)، «تأويل للأخلاق المسيحية» (١٩٣٦)، «طبيعة ومصير الإنسان» (جزءان ـ ١٩٤١ ـ ١٩٤٣)، «الإيمان والتاريخ» (١٩٤٩) و «الواقعية المسيحية والمشكلات السياسية» (١٩٥٤).

* * *

١٢٠١ ـ نيتشه، فريدريك Nietzsche , Fréderic

(١٨٤٤ م ـ ١٢٦٠ هـ/ ١٩٠٠ م ـ ١٣١٨ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني ولد في الخامس عشر من تشرين الأول عام ١٨٤٤، تيتّم باكراً من والـده الذي كـان قسيسـاً بـروتستانتيـاً فتوَلّت تـربيته نسـوة العائلة الفاضلات اللواتي طبعن شخصيته بميزتين أنثويتين دفعتاه إلى البحث عن وسيلة تخشنه وتجعله صلباً، وهما الحساسية والرقة. فقد إيمانه في الثامنة عشرة من عمره فمر بمرحلة من الشك والتشتّت، ثم خرج منها مشمئزاً وكارها. اكتشف الفلسفة بقراءته لكتاب شوبنهـور «العالم كـإرادة وتمثل»، ثم نـال شهادة الـدكتوراه في الفيلولوجيا في جامعة بال وتعرّف على فاغنر الذي بدأ تحت تأثيره تحرير تاريخ للفن، ولم يشارك في حرب ١٨٧٠.

ثم اختلف مع فاغنر وصار في وحدة متزايدة إثر نشره لكتاب ما وراء الخير والشر سنة ١٨٨٦ وإثر صراعه واختلافه مع معاصريه، مما أدى به إلى فقدان عقله والعيش في اختلال عقلي تام استمر إحدى عشرة سنة انتهت بوفاته عام ١٩٠٠.

من مؤلفاته:

١ ـ أصل المأساة (١٨٧٢) حيث تأمل نيْتشه في الثقافة اليونانية وأوّل الدراما الغنائية.

٢ ـ إنساني مجاوز للحد في إنسانيته (١٨٧٨).

٣ ـ المسافر وظلّه (١٨٨٠) بيّن نيتشه في هذا الكتاب أن المشاعر الخلقية الأساسية كالشفقة واحتقار الذات والغيرية أنتجت التفسير غير العلمي والكـاذب الذي فسّر به الإنسان أفعاله ومشاعره.

٤ ـ هكذا تكلّم زرادشت (١٨٨٣) وهو أهم مؤلفات نيتشه، ألّفه بأسلوب شعري تكوّن من صور جياشة شابهت صور المفكرين الرومنطيقيين وعبرت عن الفكر الذي بشر به نيتشه.

٥ ـ الفجر (١٨٨١) وهو مؤلف عارض فيه نيتشه روسو الذي رد فساد الأخلاق إلى فعل الحضارة، فأكد أن الحضارة الفاسدة نتجت عن الأخلاقية الصالحة.

٦ ـ المعرفة المرحة (١٨٨٢).

٧ ـ فيما وراء الخير والشر (١٨٨٦) نقد نيتشه في هذا المؤلف القيم معتبراً أن التحليل الفكري يقتاد صاحبه إلى تعيين الحيوية الصاعدة أو النازلة وهي جوهر الأحكام التي يصدرها كل واحد على الواقع.

٨ ـ في أصل الأخلاق (١٨٨٧) ركز نيتشه دراسته في هذا الكتاب على الزهد فاعتبره شكلاً أقصى يتكوّن مظهره غالباً من العلم والأخلاق، وحدد الزاهد بكونه محتقراً لكل صحة وقوة، ولكل ما هو شرس وجامح، وبكونه كائناً رهيفاً يزدري بأسهل مما يكره، وهو كائن تقع على عاتقه ضرورة شن الحرب على كواسر الحيوان وهي حرب خدعة أكثر منها حرب عنف.

٩ ـ إرادة القوة (١٩٠١).

١٠ ـ غروب الآلهة (١٨٨٩).

١١ ـ هوذا الإنسان (١٩٠٨) وهو كتاب نشر بعد وفاة مؤلِّفه. بشّر نيتشه في هذا الكتاب بإنسان يتجاوز الإنسان العادي ويكون إنساناً أعلى يحب المجازفة والأخطار، وتتماثل فيه إرادة الحياة مع إرادة القوة.

فلسفته: بدأ نيتشه بدراسة المأساة فروى قصتين إلهيتين خرافيتين تحولتا إلى رمز ميتافيزيقي وهما باخوس ـ ديونيسيوس إله الخمر والخلاعة والغريزة والوحي والحماس للحياة، وأبولون إله القياس والراحة والنظام والتأمل العقلي. اعتبر نيتشه في دراسته هذه أن نبل الفن متأتٍ عن تصادم هذين المثالين، وأن الفن يعبر في المأساة عن مأساوية الحياة لأن الفائق والجليل ينتجان عن التركيب بين القدرة الديونيسية والجمال الأبولوني.

اقترح نيتشه بعد ذلك تجاوز تعارض التشاؤم الذي هو رفض للصراع

والمقاومة، والتفاؤل الذي هو رفض للتفكير. والرجل القوي هو الرجل الذي يلتزم بالتفاؤل المأساوي ويبحث عن التجربة الشديدة وإن أدّى به ذلك إلى التعاسة. وفي عرضه للتفاؤل المأساوي التقى نيتشه بفلسفة سقراط عدو الولع وقوة الجسد، وصديق العقل والحكمة، وهاجم فلسفته بعنف واصفاً إياه بالمنحط النموذجي. ونفى نيتشه عن المسيحية صفتي الجمال والحق لأنها ليست أبولونية ولا ديونيسية وواجهها بصمت عميق وعدائي، مقترحاً تجاوزها لأنها تشكل إطفاءً وانقراضاً للحياة ومتمنياً انبعاث الديونيسية في الفن فمدح الموسيقى مركزاً على موسيقى فاغنر الذي ما لبث أن تخلى عنه متّهماً إياه بالتحول والانعطاف إلى المسيحية.

تابع نيتشه دراسته الفلسفية فتوصل إلى إنسان يختلف عن الناس العاديين، بشّر به وهو زرادشت البطل الذي ينزل من الجبل الذي تأمل فيه موت الله ليبشر الناس بأخلاق الإنسان المجاوز للحدّ في إنسانيته، وليدعوهم إلى العيش في الخطر وإلى بناء مدنهم بالقرب من فيزوف وإلى إرسال زوارقهم إلى البحر الذي لم يكتشفه قبلهم أحد، وهي دعوات يمكن اختصارها بدعوة واحدة هي الدعوة للعيش في حالة الحرب وللوفاء للأرض وعدم تصديق مسمّمي العقول الذين يتكلمون عن آمال تجاوز الأرض وتعلو فوقها.

أوجب نيتشه بعد ذلك على كل من يريد أن يبدع ويخلق أن يحطم القيم فدفع بزرادشت (بطل أحد مؤلفاته) إلى تحطيم كل ما يمكن أن يؤمن به الإنسان لأن الإيمان نفي للخلق ولأن التقليد هو رفض الإنسان لأن يكون ذاته. وعاد نيتشه انطلاقاً من آرائه هذه وباسم قدرات الحياة إلى مهاجمة المسيحية التي هي تعبير عن امتعاض وحقد على الحياة. وأكمل نيتشه تفكيره ضمن السياق عينه فمجد الغريزة المتجذرة في الحياة؛ فالغريزة عنده هي القدرة اللامتناهية على التجدّد ومخزن القوى الخلّاقة والوحي والحماس.

وأشار نيتشه إلى أن الغريزة التي هي فيض الحياة تناقض الأنانية التي هي واقع الذكاء الحسابي.

ودعا نيتشه الناس أيضاً على لسان زرادشت إلى تجاوز ذواتهم لأن الإنسان هو شيء يجب تجاوزه، بعد أن بشّر بالإنسان الفوقي المجاوز للحد. ودمّر نيتشه

من خلال تبشيره هذا صورة التعالي الخالص الذي يغوي الناس بدل أن ينشطهم، لأن الحقيقة لا تكمن في قبول الواقع بل في أصالة الخلق والإبداع الشخصيّين.

عاد نيتشه بعد ذلك إلى اهتماماته الفيلولوجية الأولى فأكّد وجود وحدة تقع في ما وراء الخير والشر وتجمع بين الشرير والخيّر المسالم وتتجسد في إرادة القوة، وهي الفضيلة في أخلاق الأسياد التي تعارض أخلاق القطيع؛ فذهنية القطيع وهو يشمل سلالة الضحايا والعاجزين والضعفاء، أحلّت الحيلة مكان القوة والاستياء المتكتّم مكان القدرة الثائرة والمنتقمة، كما ابتكرت الحق والخير والتواضع والمحبة والمساواة ومحبة القريب لتمتلك الأقوياء الذين ينتابهم عند ذلك خجل من قوتهم وصحتهم اللتين تسبّبان لهم عذاب الضمير.

ويضيف نيتشه أن الضحايا يعبرون عن إرادتهم في السيطرة على الأقوياء الخلاقين في إرادة قوة متكتمة ممنوعة من الظهور ومكبوتة. خلص نيتشه من كل ذلك إلى صرخة وجّهها إلى الإنسانية داعياً إياها إلى تجاوز ذاتها وإدراك ما يجاوز الإنسانية ويقع فوقها وهو المنصور الذي يملك على حواسه ويكون سيداً لِقيَمه ويتحلّى بإرادة حادة فيتعالى فوق ذاته لأنه لم يعد يسعد بذاته وبالعالم. ويأمر هذا الإنسان المجاوز للحد في إنسانيته غيره من الناس لأن الأمر هو تحمّل للمسؤولية والخطر والمجازفة. وطبّق نيتشه دعوته هذه في فكره الخاص فسبر الأغوار في طلب الحقيقة غير مبالٍ بما اعترض سبيله من المصاعب ودون أن يخاف من الاصطدام بالفجائع أو من الانتهاء إلى اللاشيء أو العدم الناشيء عن تهديم وإزالة القيم والدين وعن إماتة الله.

* * *

١٢٠٢ ـ نيجيديوس، فيغيلوس Nigidius, Figulus

(٩٨ ق.م/ ٤٥ ق.م)

حياته: شيخ روماني، نفي عام ٤٦ ق.م لأنه ناصر ووقف مع بومبايوس، يعتبر كاتباً وفيلسوفاً أسّس الفيثاغورية المحدثة في روما.

* * *

١٢٠٣ - نيشيدا، كيتارو Nishida, Kitarô

(ديشيكاوا ١٨٧٠ م - ١٢٨٧ هـ/ ١٩٤٥ م - ١٣٦٤ هـ)

حياته: فيلسوف ياباني أستاذ في جامعة كيوتو. أسس فلسفة مميّزة، رغم أنها مستقاة من المنهج والفكر الغربيين.

مؤلّفه الأساسي «تحديد اللاوجود بواسطة الذهن» ونذكر أيضاً: «الذات الفاعلة إلى الذات الرائية» (١٩٢٧) و«مباحث فلسفية» (سبعة أجزاء ١٩٣٥ - ١٩٤٦).

* * *

١٢٠٤ - نيغرن، أندرس Nygren, Anders

(١٨٩٠ م - ١٣٠٧ هـ/ . . .)

حياته: من أتباع اللوثرية، زعيم الحركة اللاهوتية السويدية، لاهوتي كبير يستند مذهبه على المقارنة بين الشهوة (الايروس) وهي شهوة الإنسان المتناهي إلى المطلق، وبين الحب (أغابيه) كنعمة من الله للإنسان. من أجل هذا اشتُهر كتابه «ايروس وأغابيه».

* * *

١٢٠٥ - نيفو، أغوسطينو Nifo, Agostino

(١٤٦٩ م - ٨٧٣ هـ/ ١٥٤٦ م - ٩٥٢ هـ)

حياته: إيطالي المولد، كتب باللاتينية، فيلسوف كبير وطبيب، مثّل فلسفة عصر النهضة. أعاد طبع أعمال ابن رشد ورصد الطبيعة. لم يؤمن بالجنّ، وهاجم العقلية الخرافية. ورغم ذلك انتحل مكيامنلي وكاستلبونه في كتابيه الأمير وحياة البلاط. كتب رسائل في الخلود، في الجمال، في الحب، في العقل والجن، كما له مؤلفات ايروسية.

* * *

١٢٠٦ - نيقولاوس الأمياني Nicolas D'Amiens

حياته: لاهوتي فرنسي عاش في النصف الثاني من القرن الثاني عشر، تلميذ جلبير دي لابوريه.

له مؤلفات عديدة منها كتاب في «المذهب المسيحي وعقائد الإيمان» الذي كان الباحثون يعتبرونه من تأليف آلان الليلي. وبما أنه تلميذ جلبير دي لابوريه كتب «الدفاع عن العقيدة القويمة بجلبير دي لابوريه».

* * *

١٢٠٧ ـ نيقولاوس الأوتركوري Nicolas D'Autrecourt

(١٣٠٠ م ـ ٦٩٩ هـ/ ١٣٥٠ م ـ ٧٥٠ هـ)

حياته: أستاذ في الفنون ومجاز في اللاهوت، فيلسوف ولاهوتي فرنسي كتب باللغة اللاتينية اتهم بأنه هيوم العصر الوسيط وحكم عليه سنة ١٣٤٧ بحرق بعض كتاباته أمام الناس في جامعة باريس.

انتقد المعنى الأرسطي عن الجوهر، ووضع نظرية في المعرفة تعتمد على مبادىء تبدو مشابهة لمبادىء وليم الأوكاني ولكنها أكثر تطرفاً.

اعترف بنوع واحد من المعارف اليقينية أي المعرفة البديهية المباشرة. والبديهة المباشرة لها مصدران: الملاحظة التجريبية وتوكيد مطابقة الشيء لذاته. وهذا ما دفعه إلى الاستنتاج أن مذهب أرسطو قد لا يكون فيه أية قضية برهن عن صحتها ويقينيّتها.

* * *

١٢٠٨ ـ نيقولاوس تريفث Nicholas Triveth

(توفي ١٣٣٠ م ـ ٧٣١ هـ)

حياته: أستاذ في جامعة أوكسفورد، مؤرّخ ولاهوتي إنكليزي كتب مؤلفاته بالإنكليزية. خالف وجهة نظر توما الأكويني في بعض النِقاط رغم تأثره بالتوماوية.

شرح مدينة الله لأوغسطينوس. يعتقد البعض أن كتاب تصحيح أخطاء توما أيضاً له؛ أما شروحاته ففيها بعض الشك إزاء الأفلاطونية.

* * *

١٢٠٩ ـ نِيقولاوس الدمشقي Nicolas De Damas

(٤٠ ق. م. / ٢٠ ق.م)

حياته: فيلسوف يوناني مؤرّخ وكاتب. أحد الذين أحيوا الفلسفة الأرسطية وشروحها.

١٢١٠ ـ نيقولاوس الكوزي Nicolas De Cuse

(كوز في إقليم تيير ١٤٠١ م ـ ٨٠٣ هـ/ فورلي، إيطاليا ١٤٦٤ م ـ ٨٦٨ هـ)

حياته: لاهوتي وانسي ألماني، ابن بورجوازي غني، درَس الحقوق والفلسفة والرياضيات في هايدلبرغ وبادوفا وكولونيا. تخرّج محامياً ثم سيم كاهناً وقُبِل في مجمع بال ليدافع عن قضية حامية أولريك دي ماندرشيد.

وفي المَجْمع قدّم اقتراحاً لإصلاح الرزنامة، كما عرض بحثه في «المُطابقة الكاثولبكية» (١٤٣٣) الذي اقترح فيه لخير الأمبراطورية والكنيسة معاً بنيةً جديدة مبنية على التمثيل الانتخابي وعلى التوافق.

ذكّر من جهة ثانية أن أسقف روما، رئيس المدرسة البابوية، هو بطريرك الغرب فقط، ففتح بذلك المجال إلى مفاوَضات مع كنائس الشرق. دافع نيقولاوس الكوزي عن قضية البابا. ذهب إلى القسطنطينية عام ١٤٣٧ وعيّن من بين المبعوثين الذين قادوا اللاهوتيين اليونانيين إلى إيطاليا بغية المشاركة بمجمع الوِحدة في فلورانس. ويُقال إنّه تَلقى نوعاً من الإشراق العقلي وهو في طريقه إلى إيطاليا على متن السفينة، فتصوّر منهجه الشهير المعروف بمنهج «توافق المضادات» المبني على تعدّي المنطق الأرسطوطاليسي. عام ١٤٤٨، أصبح كاردينالاً، وفي تلك السنة حامت حوله شبهات الحلولية، لكنه دافع عن نفسه في كتاب: «دفاع عن الجهل المتفقّه»، وأعلن بالوقت نفسه تقارب أفكاره مع أفكار إكهارت.

عيّنه البابا نيقولاوس الخامس لِقصادةٍ في ألمانيا حيث بشّر اللاهوتي بإصلاح التقاليد والأخلاق وشجّع قيام التنشئة الشعبية، وحارب الخرافات بعنف. عام ١٤٥٢، عيّن أسقف بريغسن في بريسانوني فصادف متاعب جمّة واصطدم بمقاومة عنيفة غذّاها سيغسموند وهو كونت تيرول (تيرول هي المقاطعة التي تضم بريغسن) الذي أراد أن يضم الأرض المجاورة، للأسقفية. عام ١٤٥٧، احتدم الصراع، فاستُعمِلت الأسلحة، فاختبأ نيقولاوس الكوزي في حصنٍ ليحمي نفسه من الموت.

عام ١٤٥٨، انتُخب صديق الكوزي، بيكولوميني حبراً أعظم تحت اسم

بيوس الثاني، فاستقرّ نيقولاوس في روما. وأمام التهديد التركي حضّر مفاوضات سياسية مع لويس الحادي عشر، بيد أنه رأى ضرورة فحص القرآن من وِجهة نظرٍ تقارُبية، فأسبغ على النبي العربي فضلاً كبيراً لأنه استطاع أن يُظْهِر لشعوب الصحراء القُساة حقيقة فَوطبيعية، كما حاول أن يُظهِر بعد ريمون لول أن التثليث والتجسّد هما معطيان فلسفيان موجودان باطنياً في الوحي الإسلامي.

من مؤلفاته:

١ - التطابق الكاثوليكي (١٤٣٣).
٢ - الجهل المتفقّه (١٤٤١).
٣ - الدفاع عن الجهل المتفقّه (١٤٤٨).
٤ - التخمينات (١٤٤١).
٥ - الإله الخفي (١٤٤٤).
٦ - البِشارة (١٤٤٦).
٧ - محاورة في التكوين (١٤٤٧).
٨ - سلام الإيمان.
٩ - رؤية الله (١٤٥٣).
١٠ - التكميلات اللاهوتية (١٤٥٣).
١١ - التكميلات الرياضية.
١٢ - رُباعية الدائرة.
١٣ - الكائن المقدَرة (١٤٦٠).
١٤ - اللاآخر (١٤٦٢).
١٥ - صَيب الحِكمة.
١٦ - لعبة الكرة.
١٧ - المُختصَر (١٤٦٢).
١٨ - قمّة التأمّل (١٤٦٣).

فلسفته: صنّف الكوزي في الميتافيزيقا فارتدَت فلسفته ثوباً صوفياً. وتعرّض لمسألتي الواحد والمتعدّد. عرض اللاهوتي مذهباً في المعرفة وهو عبارة عن نظرية تتلخص في أن كل معرفة هي نسبية للموضوع العارِف وحاجاته)؛ فشكّل كتابه «سلام الإيمان» مقارنة خيالية لمختَلف الديانات التي جمعها الكوزي ووحّدها ضمن مسيحية فلسفيّة قادرة على توحيد كلّ المعتقدات وعلى تأمين مصالحة الشعوب. له على المستوى العلمي عرْضٌ مميَّز لِعِلْم ميكانيكي جديد يتميّز بتوغّلٍ دقيق في مسائل علم الفلَك. وإذا كان تأثره بلول يجعل منه مفكّراً مرتبطاً بتقاليد العصر الوسيط، فهذا لا يعني أنّه كان مقلّداً لأنه أعْلَن أغلب الأحيان عن إمكانية قيام طريقة جديدة للشعور والتفكير، ورغم أن أفلاطونيّته هي أبْروقلوسيّة، فقد وَعى أهمية نصٍ في «مينون» يَجِد فيه عبدٌ شاب بنفسه حلّ مسألة هندسية.

أمّا الأهم من كلّ ذلك فهو «الجَهل المتفقّه» الذي خَلَف ثورة كوسمولوجية

رفضت الفصل الراديكالي بين ما هو فوق القمر وبين ما هو تحته. والجدير بالذكر أن الكاتب طبَّق في مؤلَّفه هذا على آلة العالَم، صورة الكرة اللامتناهية التي وسْطها في كل مكان، أمّا دائرتها فليست في أي مكان، مؤكِّداً أن المُراقِب أينما وُجِد فإنه سيظن نفسه ثابتاً في وَسْط الكون.

* * *

١٢١١ ـ نيكول، بيير Nicole, Pierre

(شارتر ١٦٢٥ م ـ ١٠٣٤ هـ/ باريس ١٦٩٥ م ـ ١١٠٦هـ)

حياته: عالم أخلاق فرنسي جذبه تيار بور رويال فنذر نفسه في البداية للمدارس الصغيرة (١٦٤٩ ـ ١٦٥٤) ثم استعمل آرنو معارفه الواسعة واستعان به في انتقاداته. أعطى بسكال معلومات قيّمة لدى «القرويات» ثم ما لبث أن نقل هذا الكتاب إلى اللاتينية باسم وندروك المستعار. عطشه للانتقاد ألهمه لكتابة مؤلفات عديدة هاجم فيها البروتستانتيّين واليسوعيين والمتصوفين.

عام ١٦٧٩ التجأ إلى هولندا بيد أنه لم يحتمل النفي فحصل على إذن من الحكومة الفرنسية بالعودة إلى البلاد فبدت خطوته هذه خيانةً للجانسينيين المتشدّدين.

في باريس صادق بوسويه، بوالو وراسين واشتهر كثيراً في زمانه بفضل مصنَّف أخلاقي هو «المحاولات الأخلاقية»(١٦٧١ ـ ١٦٧٨).

* * *

١٢١٢ ـ نيومان، جون هنري Newman, John Henry

(لندن١٨٠١ م ـ ١٢١٥ هـ/ أدغاستن ١٨٩٠ م ـ ١٣٠٧ هـ)

حياته: لاهوتي إنكليزي وعى دعوته الدينية منذ نعومة أظفاره، حاز على البكالوريوس من أوكسفورد عام ١٨٢٠. درس اللاهوت وعيّن مساعداً لراعي أبرشية أوكسفورد ثم مدرّساً في أورييل كوليج (١٨٢٦).

قصد نيومان صقلية حيث ألمّ به مرض خطير لم يخمد نار إيمانه.

ترك في نهاية حياته أبرشيته واعتزل في ليتلمور وفي عام ١٨٤٥ اعتنق

الكاثوليكية وقصد روما حيث سيم كاهناً عام ١٨٤٧ ثم أقام بعد ذلك في أدغابستن قرب برمنغهام.

في تلك الفترة تولى عمدة جامعة دبلن ورقّاه البابا إلى رتبة كاردينال كما عيّن عضواً فخرياً في ترينيتي كوليج بأوكسفورد.

من مؤلفاته:

١ ـ الأريوسيون في القرن الرابع (١٨٣٠).

٢ ـ في تطور المذهب المسيحي.

٣ ـ الخسارة والكسب (١٨٤٧).

٤ ـ هدف التعليم الجامعي وطبيعته أو ما هي الجامعة.

٥ ـ قواعد التصديق.

٦ ـ الدفاع أو قصة آرائي الشخصية.

فلسفته: إن فلسفة نيومان هي مثال الفلسفة الشخصانية: انعزال الأنا، تبادل الأذهان، التصديق الشخصي، معنى السلطة والواجب،ملاقاة الله في قلب الذهن، في التقليد الديني للإنسانية.

هذه المواضيع موسَّعة في مؤلفات نيومان، وعلى الأخص في كتاب «قواعد التصديق» الذي يشكّل تأملاً في مسألة التصديق وليس في مسألة اليقين التي قادت الحركة الفكرية للعقل منذ ديكارت وكانط؛ والسؤال المطروح هو التالي: «على ماذا يُبنى تصديق كهذا؟» عرض نيومان أولاً التمييز بين القضية المفهومية والقضية الواقعية والشروط المتوجة التي تجعل من القضية (المفهومية بحد ذاتها) قضية واقعية للفكر.

إن شرط كل خطاب وكل حوار هو أن يُهجر مجال القضايا المفهومية وأن تُكتَنه القضية الواقعية. والوعي يحكم هذا المجال الثاني وانطلاقاً من هنا فقط يصبح من الممكن أن نتحدث عن «برهان عن الله». ينتج عن هذا أن الاستدلال أي التفكير الشفهي والتصديق، هما فعلان مختلفان يضطلع بهما الفكر.

وفي الاستدلال، يكون الانتباه مشتّتاً على عدد من القضايا وعلى علاقاتها المتبادلة بينما نجد في التصديق أن الانتباه هذا يتركز على قضية واحدة دون

الرجوع إلى أي واحدة أخرى. هنا يصبح الاستنتاج نتيجة الاحتمالات المتعدّدة ممّا يجعلنا عاجزين عن جمعها وإعطائها صورة البرهان. إنّ القوّة الجمعية والموحّدة لهذه الأسباب المحتملة التي جمعتها ذاكرة متنبهة هي التي أنجبت تصديق العقل فيما يخص هذه القضية أو تلك. هذا يعني أن التفكير العقلي وليس الشفهي هو الذي يسبب الموافقة واليقين ومن أجل هذا يجب أن يُوضَع تاريخ عقلي موضع التنفيذ وأن يُعرض كل ما تعلّمه الإنسان وما حفظه، ليس بصورة معارف بل بصورة مبادىء، وأحكام محصول عليها بالتجربة، بالتربية وبالاستماع إلى الآخر. والقسم الأخير من «القواعد» مخصّص للمعنى «المقتحم» (illatif) الذي يهب تكملة لليقين، غير موجودة في البراهين الاحتمالية، والمعنى «المقتحم» هو الملكة التي نستعملها بثقة كلما أردنا أن ننشىء حكماً بالاعتماد على عددٍ معيّن من المعطيات.

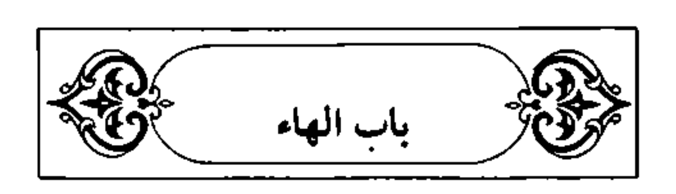
إن المعنى «المقتحم» هو بكل بساطة الشيء الذي يسمح لنا أن نورد حكماً بالاعتماد على عقلنا. وباللغة المحكية، إنه الحس المرهف المختلف عن الحس المشترك، والذي يقترب من حدس العبقرية واليقين الروحي.

ولكن هل نستطيع اعتبار المعنى المقتحم معصوماً عن الخطأ؟ بالطبع لا لأن التجربة تعطينا البرهان. ولكن هل أن خطأي يعني عدم مقدرتي على الإتيان بأي عمل مستقبلي؟

إنّ الخطأ يمكن أن يشكّل بحدّ ذاته مصدراً للحكمة وهو بالتالي لا يحكم على كل حركة العقل بالإفلاس ولا يُهلك الذاكرة بكليتها.

إن سوء استعمال الحكم هو دعوة لاستعماله على نحو أفضل وليس سبباً للتخلي عن هذا الاستعمال. من خلال هذه الثقة بملكات العقل تعتبر فلسفة نيومان فلسفة شخصانية بكل معنى الكلمة.

* * *



باب الهاء

١٢١٣ ـ هابرماس، يورغن Habermas , Jürgen
(١٩٢٩ م ـ ١٣٤٧ هـ/)

حياته: فيلسوف يُعَد من أبرَز ممثّلي مدرسة فرانكفورت وأكثر المنطقيين بينهم، عالِم اجتماع درّس الفلسفة وعلم الاجتماع في جامعتي هايدلبرغ وفرانكفورت. حاول مع فلاسفة آخرين بينهم ماركوز وهوركهايمر وأدورنو، انتقاد المجتمع وأشكال الاستلاب الحديث تيمّناً بماركس، لأنه فهم الماركسية على أنها نظرية نقدية كبرى بشرط أن تكون جدلية. وجد أن الفلسفة لها مهمة محدّدة وهي المحافظة على إمكانية خطاب عقلاني بدونه لا تشتغل الديموقراطية، ودعا إلى فلسفة أنوار جديدة.

أهم ما كتب:
«البنية السلوكية للحياة العامة» (١٩٦٢).
«النظرية والممارسة» (١٩٦٣).
«التقنية والعلم من حيث هما إيديولوجيا».
«وجوه فلسفية وسياسية» (١٩٧١).

* * *

١٢١٤ ـ هاتشيسون، فرنسيس Hutcheson, Francis

(دورهاليغ، إرلندا ١٦٩٤م ـ ١١٠٥هـ/ غلاسكو، اسكتلندة ١٧٤٦ م ـ ١١٦٠ هـ)

حياته: فيلسوف وناقد إرلندي درَس في جامعة غلاسكو في اسكتلندة. وبعد

أن تخرّج من الجامعة بنجاح، أسّس معهداً تعليمياً في دَبْلِن. عام ١٧٢٩ أصبح أستاذ الفلسفة الأخلاقية في جامعة غلاسكو فبرع في التعليم وذاع صيتُه.

من مؤلفاته:

١ ـ الفحص عن أصل أفكارنا في الجمال والفضيلة (١٧٢٥).
٢ ـ محاولة في طبيعة الأهواء والانفعالات وتطوّرها (١٧٢٨).
٣ ـ نِظام الفلسفة الأخلاقية (١٧٥٥).

فلسفته: في المجال الأخلاقي أكّد هاتشيسون وجود معنى أخلاقي يقرّر بين استعداداتنا المتناقضة. برْهن عن أهمية غريزة حسن الالتفات التي تشكّل الدِفاع الجوهري للسلوك. وعلى المستوى الجمالي تحدّث عن معنى للجمال الذي يشكّل مبدأ اللذة الخالية من كلّ مصلحة.

* * *

١٢١٥ ـ هارتمان، إدوارد فون Hartmann, Edward Von

(برلين ١٨٤٢ م ـ ١٢٥٨ هـ/ في ضاحية غروسو ـ ليشترفلد ١٩٠٦ م ـ ١٣٢٤ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني، انخرط في المؤسسة العسكرية لكنّه لم يَلْبَث أن غادَرها بسبب وَهَن صحتّه فاتّجه نحو الفلسفة التي حاز فيها على شهادة دكتوراه عام ١٨٦٧.

من مؤلفاته:

١ ـ فلسفة اللاشعور (١٨٦٩)
٢ ـ ديانة المستقبل (١٨٨٢).
٣ ـ الأساس النقدي للواقعية المتعالية (١٨٧٩).
٤ ـ الكانطية المحدثة، الشوبنهاورية والهيغلية (١٨٧٧).
٥ ـ فينومينولوجيا الضمير (١٨٧٩).
٦ ـ فلسفة الدين (١٨٨١).
٧ ـ الجمالية الألمانية (١٨٨٦).
٨ ـ نظرية المَقولات (١٨٩٦).
٩ ـ تاريخ الميتافيزيقا (١٨٩٩ ـ ١٩٠٠).

١٠ ـ في السَيكولوجيا الحديثة (١٩٠١).
١١ ـ مذهب الفلسفة.

فلسفته: قال هارتمان إن «الفكر» المنطقي و«الإرادة» اللامنطقية يمتزجان في مبدأ لاشعوري يحرّك العالَم.

حارب هارتمان تشاؤمية شوبنهاور وتفاؤلية لايبنتز وهيغل، ورأى أن قيمة العَدَم أعظم من قيمة الوجود.

* * *

١٢١٦ ـ هارتمان، نيقولاي Hartmann, Nicolai

(ريغا ١٨٨٢ م ـ ١٢٩٩ هـ/ غوتنغن ١٩٥٠ م ـ ١٣٦٩ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني، علّم في جامعة ماربورغ، ثم تركها ليُعلّم في برلين ثم في غوتنغن.

من مؤلفاته:



١ ـ مبادىء ميتافيزيقا المعرفة (١٩٢١).
٢ ـ مسألة الوجود الروحي (١٩٣٣).
٣ ـ مختصر المذهب العام لمقولات بنية العالم الواقعي (١٩٤٠).
٤ ـ الأخلاق (١٩٢٦).
٥ ـ فلسفة المثالية الألمانية (١٩٢٣ ـ ١٩٢٩).
٦ ـ فلسفة الطبيعة (١٩٥٠).
٧ ـ النِظامية الفلسفية (١٩٤٢)،

فلسفته: * الميتافيزيقا والأونتولوجيا.

أكّد هارتمان على خلاف كل الفلسفة السابقة أن المسائل الأساسية في كل ميادين البحث التي يعمل فيها الفكر الفلسفي هي ذات طبيعة أونتولوجية. حتى المثالية والذاتانية الأكثر تطرفاً لا يمكنها الامتناع عن شرح «ظاهر» الوجود: إن فكرة نظرية غير أونتولوجية العمق، أي تلك التي لا تطرح سؤال «الوجود بما هو وجود» لا يمكن أن تكون موجودة ولا في أي حال من الأحوال.

من جوهر الفكر ألّا يستطيع التفكير سوى «بشيء ما» وليس «بلا شيء» وهذا «الشيء ما» يقود حتماً إلى مسألةالوجود.

من جهة أخرى نرى أن علوم الطبيعة لا يمكن إلا أن يكون لها جوهرٌ ميتافيزيقيٌ.

إن العنصر الميتافيزيقي يظهر في أعجوبة الحياة التي لا يمكننا أن نفسرها لا بالوسيلة الميكانيكية ولا باللاهوتية.

والحقيقة أن المسائل نفسها تُطرح على السيكولوجيا وفلسفة التاريخ والمنطق والاستطيقا وخصوصاً على نظرية المعرفة والأخلاق.

إن الميتافيزيقا القديمة كانت تهيم في وجهتين للنظر، فهي كانت تدّعي من جهة أنها تعطي حلولاً للذي لا حلّ له، حيث أن «الميتافيزيقي» يعني اللاعقلي واللاعقلي يعني حتماً غير المعروف.

والحال أن كل وجود له دائماً مظهر قابل للمعرفة، والبرهان على ذلك هو وجود مسائل لا تُحصَى وتناقضات نصادفها في كل مكان (الحرية والجبرية، المثولية والتعالي الخ). وليس يُسمح لنا أن نفتش عن حلّ لهذه المسائل بيد أننا نستطيع بالاعتماد على مناهج مناسبة أن نفسر ونقلص حدود غير المعروف.

من جهة أخرى، نلاحظ أن الميتافيزيقا القديمة ارتكبت خطأ إقرار المذاهب المغلقة فأخضعت الواقع لهذه المذاهب.

حسب هارتمان، إن المذاهب خدمت بما فيه الكفاية وهي أصبحت من الماضي، أما المفيد في مؤلفات الفلاسفة الكبار فليس مذاهبهم بل المسائل التي عالجوها في آثارهم. كل المذاهب تحتفل بانتصارات في فضاء التأمل الخالي من الهواء. كل ما فعلته هذه المذاهب هي أنها وضعت بعض المبادىء «قبلياً» وتقدمت بطريقة الاستنتاج بدءاً بالمبادىء هذه.

ولكن إذا اعتبرنا أن وحدة العالم معطيّة، فإننا سنجهل في الواقع ما هو مبدأها السامي.

إن المنهج المستعمل، عليه أن يكون مخالفاً تماماً لمناهج هذه المذاهب التي ذكرناها.

إن «الفلسفة الأولى» التي يجب استخراجها، لا يمكن أن تكون بالمقارنة مع وسائل معرفتنا إلا «فلسفة نهائية».

بدأنا نفهم، من خلال نقد هذه الميتافيزيقا القديمة كي يفهم هارتمان لفظتي «ميتافيزيقا» و «أونتولوجيا»، فبالتعارض مع المعنى التقليدي للكلمة، ليست الميتافيزيقا علماً، بل هي مجموعة مسائل لا يمكن أن تُعطى لها أية أجوبة شافية، إن الجانب غير المعروف من الوجود يسقط في ميدان الأونتولوجيا.

هذه الأونتولوجيا هي علم بحق، وهي لا تمتزج مع الفينومينولوجيا، فهذه الأخيرة رغم أنها تتمتع بقيمة كبيرة، لا يمكنها أن تؤسّس الأونتولوجيا. إنها تنزلق بطريقة حتمية على سطح المسائل ولا تتعدّى الظاهرات البسيطة أي الانعكاس الخارجي للواقع.

لقد نقب هارتمان ببراعة في طبيعة «المسألة» التي تفترض دائماً مزجاً بين المعروف وغير المعروف. وبما أننا نميز المشاكل عن بعضها فهذا يبرهن أننا نعرف شيئاً ما عن القضية التي تبقى بالوقت نفسه غير معروفة كونها موضوع البحث. إن مهمة الفيلسوف الأساسية تكمن في طرح المسائل.

* الوجود الواقعي كمعطى.

إن التصوّرات الأساسية لنظرية المعرفة ليست سوى الوجود في ذاته (Ansichein) والتعالي. أن يكون الشيء شيئاً «في ذاته» فهذا يعني أنه موجود ليس فقط «بالنسبة لنا».

إن فعلاً متعالياً، هو فعل لا يتم فقط في الذهن كالفكرة والتمثل الخ، بل يتعدى الذهن ويصلها بما هو موجود في ذاته بالاستقلال عنها. إن المعرفة فعل متعالٍ يملك صفة يتفرّد بها عن سائر الأفعال المتعالية وهي كونه فعل التقاط خالص.

إن علاقة الذات مع موضوعه ـ في ـ ذاته هي في هذه الحال أحادية الجانب وقابلة للانفعال. أن نعرف، هو أن نلتقط وجوداً في ذاته. هناك أيضاً فطرية في المعرفة بيد أنها ليست نشاطاً موجّهاً على الموضوع، لأنها تضمحل في خلاصة التمثيل. إن علاقة المعرفة هي علاقة بين الذات الواقعية والموضوع في ذاته.

والحقيقة أن الشكية والنقدية وبعض أشكال المثالية عارضت وجودَ وجودٍ في ذاته.

وليس من الصعب أن نرد هذه النظريات. إنها تعرض دائماً مواضيع ثلاثة: الأول هو مبدأ الذهن (الموضوع موجود في الذهن فلا يمكنه أن يكون إذن موجوداً في ذاته). الثاني هو الحكم المسبق المتلازم(ليس هناك وجود إلاّ هو موضوع الذات).

والثالث يستند على افتراض أن قيمة ومعنى العالم لا يمكن تفسيرهما إلا بالذاتية. إن النظرية التي تتمتع بأعلى نسبة من المصداقية هي تلك التي تقول أن الموجود في ذاته لا يحتاج لأن يقام عليه دليل لأن ميزته «المعطاة» موجودة في الظاهر الأساسي للوجود ـ المعطى في العالم. إن ظاهر المعرفة مكوّن بحيث يتعدى صفته الظاهرية الخاصة.

غير أن تحليل المعرفة لا يكفي لإلغاء كل شك. إن تعالي الظاهر يتوقف عند حدود تعدي الظاهر فوق ذاته. أن لا يكون هناك وجود في ذاته في مواضيع المعرفة فهذا يبقي إمكانية مبدَئية محضة. في هذه الحال لا يمكن لما نسميه «معرفة» أن يكون معرفة. إن الأهمية النظرية لهذا النوع من الشك ضعيفة لأن شحنة البرهان تؤول إلى القسم المقابل.

إن الأفعال الانفعالية المتعالية هي التي تمحو كل شك حول الوجود في ذاته. ونستطيع تمييز الأفعال الانفعالية (الاختيار، الشعور، التألم) التي فيها تصيبنا قساوة الواقع، والأفعال الانفعالية ـ المستقبلية (الانتظار، الفضول، الاستعداد، التأمل، الخ) التي فيها ننتظر شيئاً ما واقعياً، ثم أخيراً الأفعال الانفعالية ـ العفوية (الرغبة، الإرادة، الفعل، الخ).

إن تعالي هذه الأفعال الأخيرة موجود في الميل لإنتاج الواقع. كل هذه الأفعال تشترك في مسألة أن هناك شيئاً «يتعارض» (Widerfährt) مع الذات. وليس المقصود هنا فعلاً التقاطياً. غير أن الأفعال تشهد على موضوعها الموجود في ذاته. إن واقع أهمية وجود الأشخاص المحسوس به بطريقة أكثر فورية يعتمد على الصلة الانفعالية بين الشخص والشخص. إن معرفتنا لاستعدادات الآخرين هو أمر

فيه لغز ولكنه ليس أقل يقيناً والحال أن موضوع المعرفة والأفعال الانفعالية المتعالية هو نفسه. إن معرفة منفصلة هي تجريد، لذا يجب علينا أن نعتمد لكل شيء ترابطاً حياً، والعمل والحياة في الترابط الكوني يشكلان الأمثلة.

التعالي الظاهراتي للمعرفة، غير المؤكدة في ذاتها، يصبح يقيناً من خلال التعالي الظاهراتي للأفعال الانفعالية المؤسَّسة على الترابط الواقعي للحياة.

نستطيع إذن أن نؤكد ضد ديكارت، أن تجربة واقع خارجي ما فوري، تماماً كفورية أناي الداخلي.

* أبعاد وأشكال الوجود.

إذا كان واضحاً حتى الآن أن هارتمان يهتم قبل كل شيء «بالوجود بما هو وجود»، يصبح من الأهمية بمكان أن نعتبر الآن الصفات والتحديدات التي يطلقها الفيلسوف على الوجود. إننا نتوغّل الآن في أبحاث واسعة جداً ضمَّها مؤلّفه الرئيسي؛ أبحاث لا نستطيع سوى أن نعرض أهم جوانبها فقط. إن النظرية الأساسية لمذهب الوجود عند هارتمان هي أن الوجود يُبنى على بعدين، في أربع دوائر للوجود مميزة بوضوح وفي درجات للوجود خاصة بهذه الدوائر. وفيما يختص بدوائر الوجود، ميّز هارتمان بين دائرتين أوليتين؛ الوجود الواقعي والوجود المثالي الذي أسماه أيضاً طرق في الوجود (Seinsuveisen)، وبين دائرتين ثانويتين هما دائرة المعرفة ودائرة المنطق.

الوجود الواقعي (Reales Sein) لا يجب أن يُخلَط مع الواقع (Wirklichkeit) لأن هناك إمكانية واقعية بالإضافة إلى وجود واقع مثالي.

أما عن العلاقات بين الدائرة الأولى والثانية، فنلاحظ وجود علاقة وثيقة تربط دائرة المعرفة بطريقة الوجود الواقعية، والدائرة المنطقية بالوجود المثالي.

ويؤكد هارتمان أن الوجود المثالي موجود، تماماً كوجود الوجود الواقعي، لأننا نستطيع اكتناهه ولأن المعرفة هي، بجوهرها، التقاط وجود ـ في ـ ذاته.

إن أنواع الوجود المثالي المعروفة أكثر من غيرها هي ميدان القيم والوجود الرياضي، وهذا الوجود الأخير يظهر في الواقع كبنية أساسية. دون أن يتحول إلى الحالة المذكورة.

هناك محتويات للوجود المثالي ليست محقّقة كالحيّزات التي تتعدى الحيّزات الثلاثية الأبعاد، من جهة أخرى، هناك وجود واقعي غير خاضع لقوانين الوجود المثالي: اللامنطق، اللاقيمة والمتناقض الواقعي. كل وجود مثالي هو وجود كوني شامل وهو يعود إلى القوانين والعلاقات. وإذا ما قارنّا هذا الوجود بالواقع، نلاحظ أنه الوجود الأقل أهمية: يجب أن نتخلى عن التصوّر الأفلاطوني الذي مفاده أن وجوداً مثالياً هو وجود متفوّق وسامٍ. إن الوجود المثالي لا يتماثل مع الوجود العقلي لأن اللاعقلي يدخل في ميدانه، وهذا ما يشكل برهاناً على أنه وجود في ذاته حيث أن الفومعقول يمتنع على قدرة العقل.

حلّل هارتمان أيضاً، وبطريقة مماثلة، الدوائر الأخرى، أي طبقات الوجود أو «درجات الوجود» (Seinsstufen). في الوجود الواقعي، تشكل الدرجات هذه المادة، الحياة والذهن. وفي وجود المعرفة تشكل الدرجات نفسها، الإدراك، الحدس والمعرفة.

أخيراً فإن الوجود المنطقي مُشيَّد طبقاً للتقليد، أي بالتصور والحكم والتفكير. هذه الدرجات الخاصة يجب أن تُحدَّد كل مرّة بواسطة المقولات التي تشكّل مبادىء طبقة الوجود المعني بالدراسة؛ ويميز هارتمان بين نوعين من المقولات: المقولات الموجِّهة التي تشكّل موضوع فحص خاص، والمقولات الأساسية التي تظهر بشكل أزواج متعارضة. وعلى خلاف كانط وألكسندر، لا تشكل هذه المقولات جزءاً من نظام محدد بل هي مرتبة بحرية في جدول معارضات للوجود. ومن بين الأزواج الاثني عشر التي ورد ذكرها نستطيع أن نجد مثلاً: الصورة ـ المادة، الداخلي ـ الخارجي، الارتباط ـ التعيين ـ النوعية الكمية.

لقد خصّص هارتمان دراسات عميقة في سبيل دراسة مسألة المقولات في مؤلّفه العظيم: «مختصر المذهب العام لمقولات بنية العالم الواقعي»، فبعد فحص معمّق للتصورات السابقة، حدّد الفيلسوف في قمة مؤلفه عدداً معيّناً من القوانين المقولاتية. ومن بين أهم هذه القوانين نجد قانون القوة (الأسفل هو الأقوى) وتضاده، قانون الحرية (الطبقة العليا تتمتع بالسيادة لأنها أغنى بالنسبة إلى الطبقة السفلى). وإذا كانت كل طبقة عليا مدعومة بأخرى سفلى فهذا يعني أن العلاقات

ليست نفسها حيث كان. إن العضوي الذي يشكّل طبقة الحياة ليس سوى «تكوين فوقي» (Ueberformung) للطبقة الجسمية ـ الحيِّزية العائدة للمادة بينما نرى أن درجات الوعي والعقل ترتفع فوق الحياة من خلال «بناء فوقي» (Ueberbawung) مستقل.

أما القسم الثاني الكبير من المقولات، أي نظرية «صيغ الوجود» فيشكل أحد الأجزاء الأهم من الميتافيزيقا الهارتمانية. والجديد في هذه النظرية هو في أنها تؤكد أن تحليل الصيغ في دوائر الوجود الأربع يقود إلى نتائج مختلفة جداً. هناك أذن، في كل دائرة، صيغ مختلفة للوجود أهمها القوانين الصالحة للوجود الواقعي.

والصيغ تنقسم إلى صيغ مطلقة (الواقع واللاواقع) وعلائقية (الإمكانية، اللاإمكانية والضرورة). ويزاد أيضاً صيغة الضرورة المعاكسة والسالبة (الصدفة) والضرورة المطلقة كونها أيضاً الصدفة المطلقة. ويجب التنويه إلى أن أبحاث هارتمان حول الضرورة التي بموجبها يصبح ممكناً في الوجود الواقعي، فقط ذلك الذي تحققت فيه كل الشروط.

هكذا فإن كل ما هو ممكن هو بنفس الوقت واقعي وضروري؛ كل ما هو ممكن سلباً هو أيضاً غير واقعي وغير ممكن. لكنّ هذا لا يعني أن الصيغ نفسها متطابقة، فالعلاقة التضمينية ليست تماثلاً.

إن التمييز بين الإمكانية الإيجابية والسلبية يعتمد على قانون تفرّع إمكانية الشرطية المنفصلة التي تصلح للوجود الواقعي، على عكس الوجود المنطقي. بإقرار أونتولوجيّته، درس هارتمان التمييز الكلاسيكي بين الجوهر والوجود. وهو يسمي هذه الأونات في الوجود: سوزين (Sosein) أي ما هو الشيء عليه، و (Dasein) أي واقع أنها موجودة. والشيء المهم هو أن آونات الوجود تبدو مختلفة في دائرتَي الوجود الأوّليتين. هكذا فإن الدازين والسوزين المثاليين يمكن أن يُعرفا فقط بطريقة «قبْلية».

أما الدازين الواقعي فيُعرَف فقط بطريقة «بَعْدية» ليس من الممكن دمج السوزين بالوجود المثالي والدازين بالوجود الواقعي.

وعلى خلاف ذلك، ليس هناك في علاقات الوجود داخل العالم، أي فرق مطلق بين الدازين والسوزين لأن المقصود هو آونات نسبية. (إن دازين الورقة ينتمي لسوزين الشجرة، ودازين الشجرة ينتمي لسوزين الغابة، الخ).

وفي النهاية عندما يخص الأمر كلية الكون، فإن التمييز لا يُطبَق أبداً.

* الوجود الروحي.

إذا كان للروح مدلول طبقة في الوجود فإن هذه الدرجة بالغة الأهمية بحيث يجب تكريس أبحاث مفصّلة لتوضيحها. والأبحاث الهارتمانية تظهر أوّلاً أن الوجود الروحي يتميز بوضوح عن الوجود النفسي (السيكولوجي) وعن درجة الوعي المعطاة أيضاً إلى الحيوانات. لقد قدّم الفيلسوف عنصراً مقولاتياً جديداً غير عقلاني لا نستطيع أن نلتقطه إلاّ جزئياً بفضل أبحاث خاصة ودقيقة.

نستنتج إذن أن الروح يشكل طبقة وجود فريدة تنقسم إلى ثلاثة أنواع خاصة بالوجود: الروح الشخصية، الروح الموضوعية والروح والموضّعة. الروح الشخصبة والموضوعية هما الروح الحيّة. كل الروح واقعية، فردية، زمنيّة وممتلكة للوجود. أما زمنيّتها فليست سوى زمنية العالم (بخلاف أفلاطون وفلاسفة الوجود)، بيد أن الروح تمتلك مقولات وصفات خاصة، فهي لا تخضع فقط للصيرورة، بل هي نفسها، هذه الصيرورة، ليس هناك من مادة فيها (كما في صيرورة الطبيعة) وهي لا تُصلح نفسها بنفسها (كالحياة): عليها أن تماثل نفسها مع نفسها. وهي ليست حيّزية رغم ارتباطها بالحيّز. إنّها في العالم الواقعي ومرتبطة به. بيد أن هذا الارتباط هو كذلك الذي يربط المَلك بالقوى التي يحكمها.

إن الروح الفردية تتّصف بالوعي الروحي. هذه الروح وحدها هي ذات بكل معنى الكلمة ووعيَها هو مُمركَز، ومن هنا بالذات نستنتج أنّها وعيٌ للأشياء. ولكنّ الروح هي أكثر من هذا: إنّها ملتزمة في الكليّة الفعلية للحياة، وكقطبٍ لتعدّدية هذه الكلية، تُسَمَّى الروح «شخصاً».

إن الشخصية هي الصفة الأساسية للفرد الروحي، وككُلّ شيء روحي، لا يمكن أن تعرِّفها بالشخصية، بل نستطيع فقط أن نصفها. إن الصفة الأولى للروح الشخصية هي أنّها تتحقّق بذاتها فَوْرياً. وبهذه المناسبة يتحدّث هارتمان عن

نوعٍ من وفاء يذكّرنا بنظريّات غبريال مارسيل. والصفة الثانية للروح الشخصية تتمحوَر حول تعالي أفعالها. ولا غروَ أنّ الروح موجودة داخل الموقف، كما الحيوان، ولكن بفضل وعْيِها للموضوع فإنّ الموقف ليس أبداً للشخص وجوداً معروضاً بسيطاً، أو تَخَلّياً، بل هو دائماً حَثٌّ على الفعل. إن الشخص هو الوجود الذي لا يتعالى عن نفسه فقط في أفعاله بل الذي يعيش فوق ذاته ويجعل مرجعه شيئاً أعلى. إن الروح هي بجوهرها متفتحة، إنّها حرّة.

أمّا الروح الموضوعية فهي معروفة على نحوٍ أفضل من الروح الشخصية. إن الصفة الأساسية للحياة الروحية هي صفة الانسلاخ عن المحتويات بالنسبة إلى الشخص. إنّ الذي وضعه الشخص بواسطة التعبير لا يمكن أن يُحتَفَظ به، لِذا فهو «يسافر» من شخص إلى شخص. هذه هي الظاهرة الأساسية للروح الموضوعية. إنّ كلّ محتويات هذا النوع ـ الحقوق، التقاليد، اللغة، الثقافة، الفن ـ تنتمي إلى ميدان الروح التاريخية، بيد أن التاريخانية تُظهر أنّ المحتويات لا تتلخّص في صفة بسيطة للمحتوى، ذلك لأنّها تعرِف الحياة والصيرورة والموت الذين يشكّلون نوعاً معيّناً من الوجود. في هذا المعنى نتكلّم عن «الروح الهيغلية» وعن «روح شعب»، الخ.

هذه الروح لا تتماثل مع الأفراد ولا حتى مع مجموعهم؛ إنّها مُغايرة للجماعة رغم أنّها لا يمكن أن تتوَجِد أبداً إلاّ في الجماعة.

هارتمان يؤكّد بعكس هيغل أنّ الروح الموضوعية ليست مادّة بل هي حياة الروح في كلّيتها، كما تتطوّر بتأثير جماعةٍ إنسانيةٍ ما. الروح وحيدة، فردية تاريخية مستقلة، وبكلمة واحدة إنها واقعية بكلّ معنى الكلمة. إنّ العلاقة بين الموضوعية والروح الشخصية تشبه علاقة الحامِل بالمحمول والعكس بالعكس، فمن جهة ينمو الفرد في الروح الموضوعية، ومن جهة أخرى تعيش الروح الموضوعية في الأفراد وبهم. والروح المَوْضوعية لا يمكن أن نتوارَثها لأنّها تنقل (tradiert) فقط (قانون التقاليد)، وهي لا يمكن أن تختزل من قِبَل أي محتوى يمثّلها. من أجل هذا السبب يجب أن نسبغ عليها ديناميّة خاصة. أمّا المميَّز فيها فهو أنّه ينقصها الوعي المناسِب، ذلك لأن الروح الموضوعية ليست وَعْياً جماعياً ولا شخصاً جماعياً، ولا هي أيضاً روحاً لا «شعورية» و «فوشعورية». إن وعي الروح الموضوعية ليس

موجوداً فيها، بل في الأشخاص الفرديين. بِتوضُّح الروح الموضوعية والشخصية، تتكوّن الروح المُوَضَّعة.

وهذه الأخيرة تطرح أسئلة في غاية الصعوبة، فحيث تظهر نلاحظ دائماً وجود طبقتين: البُنية الواقعية الحِسّية كطبقة حاملة و«المحتوى الروحي». كيف تتوحّد هاتَيْنْ الطبَقتين المختلفتين وكيف تستمرّ الروح الموضّعة بالحياة رُغم انسلاخها عن الروح الحيّة؟ ها هنا بعض من مسائل متعدّدة دَرَسها هارتمان في قسمٍ من كتابه، يحتوي على أفكار قيّمة حول الإستطيقا والتاريخ والعلم وميادين الثقافة الأخرى.

* الأخلاق وحريّة الإرادة.

إن أخلاق هارتمان تشكّل مؤلّفاً أساسياً ترك أثراً عظيماً في ألمانيا وفي البلاد الأنغلو ساكسونية. في القسم الأوّل بحث الفيلسوف عن بنية الظاهرة الأخلاقية، واعتمد قبل كلّ شيء الأفكار الأساسية لأخلاق القِيَم عند شِلر، بيد أنّه طوّرها في مذهبٍ جديد، وأدخل عليها بعض التعديلات. هكذا فهو يقبل وجود القيم الأخلاقية كمَيدانٍ مستقِل، ويرفض مذهب الشخص الجَمعيّ: الإنسان الفردي فقط هو شخص. والإنسان بتمتّعه بهذه الصفة الخاصة ككائن أخلاقي، يمتلِك سيادة خِلاقية. ليس هناك فوق الإنسان أي مبدأ لاهوتي يتعدّاه ليُحدِّد العالَم، ولَوْ كان الأمر هكذا لتعرّض الإنسان ككائن أخلاقي لـلاممكن ولَزال كشخص. في الواقع لا يمكن لأحد أن يبرهن عن وجود عناية غائية للّه (نظرية تقول بأن كلّ شيء في الطبيعة موجَّهة لغاية معيّنة) بالقرب من غائية الإنسان.

لقد شيّد هارتمان في القسم الثاني من كتابه، مملَكة القِيَم الأخلاقية في مذهبٍ واسعٍ ومتكاملٍ، استند فيه على أرسطو «سيِّد» (Altmeister) البحث الأخلاقي، مُعَمِّقاً تصوّره للفضيلة، التي أكّد على وجوب كونها «وسَطاً» من الناحية الأونتولوجية. وفي القسم الثالث من الكتاب عرَض الفيلسوف نظرّيته في الحرية، فابتدع مذهباً مميّزاً تتداخل فيه الأفكار الأرسطوطاليسية والتوماوية والكانطية المحْدَثة (كوهين) وخصوصاً الكانطية (المطهَّرة من المثالية).

ويميّز هارتمان مع كانط بين الحرية السلبية (اللاحتمية) والحرية الإيجابية

(حتمية من نوع خاص). وفي مواجَهة عالَمٍ محدَّدٍ علّياً، لا يمكن أن يكون هناك أيّ حرية سلبية، أي لا حتمية. ولكنّ مشكلة الحرية موجودة فوق الصراع بين الحتمية واللاحتمية. إنّ الحتمية التي تستمد هويّتها من قوانين الطبيعة، لا تؤثر بأي شكل من الأشكال بالحرية الإيجابية، طالَما أننا لا ننظر إلى الحتمية العِلّية بمنظور واحديّ. لقد تبيّن أنّ واحدّية طَبَقات الوجود وقوانين الوجود مغلوطة في الأونتولوجيا ولكنّ حريّة الإرادة لا تتكوّن كظاهرة فريدة في عالم متعدّد الطبقات: إنّ قانون السيادة يجد تطبيقه في علاقة كلّ الطبقات العُليا بالطبقات السفْلى. إنّ حرية الإرادة ليست انتقاصاً بالنسبة للحتميّة بل هي إضافة، وهي لا تزيل الحتمية التي تَعْمَل بالقوانين العلّية، بل تبعدها فقط بفضل حتميّة عالية ألا وهي الحرية. ولكنّ حرية الإرادة تعني أيضاً الحرية تجاه المبدأ الأخلاقي ذاته (القِيَم). وحرية الإرادة تظهر كحرية سلبية لأن الواقع الأخلاقي ليس قابلاً للتحديد ولا يخضع للحَتمية. بخلاف العالَم الواقعي الخاضع كليّاً للتحديد والحتمية. إن الشخص يحدّد ذاته ليحدّد بعد ذلك العالَم الواقعي. هكذا يظهر الإنسان كنقطة تقاطع بين قوّتين متنافرتين: العالَم الواقعي والعالم المثالي. بالإنسان فقط، وبحرّيته تؤثر القِيَمَ على العالَم الواقعي.

* * *

١٢١٧ ـ هارناك، أدولف فون Harnack, Adolf Von

(دوربات، إستونيا ١٨٥١ م ـ ١٢٦٧ هـ/ هايدلبرغ ١٩٣٠ م ـ ١٣٤٨ هـ)

حياته: لاهوتي ألماني لوثري، مارس مهنة التعليم ابتداءً من سنة ١٨٧٦. عام ١٨٩٠، انتُخب عضواً في أكاديمية العلوم في برلين. عام ١٩٠٥ أصبح مدير المكتبة المَلَكية في نفس المدينة.

من مؤلفاته:

١ ـ الوجيز في تاريخ العقائد (ثلاثة أجزاء ١٨٨٦ ـ ١٨٨٩).
٢ ـ رمز الرُسُل (١٨٩٢).
٣ ـ تاريخ الأدب المسيحي الأول حتى أوسابيوس (١٨٩٣ ـ ١٨٩٤).
٤ ـ ماهية المسيحية (١٩٠٠).
٥ ـ رسالة الكنيسة وتطّورها خلال القرون الثلاثة الأولى (١٩٠٢).

٦ ـ دراسات في تاريخ العهد الجديد والكنيسة الأولى.

فلسفته: رأى هارناك أن جوهر الإيمان موجود في التقوى والوَرَع والتدّين. واعتبر أن المسيحي يملك الحرية فيما يخص انتقاد العقيدة التي ليست سوى ترجمة عقلية للإنجيل، مرتبطة بحقبة من التطوّر التاريخي للفكر ومتأثرة بالأفلاطونية والأرسطوطاليسية.

* * *

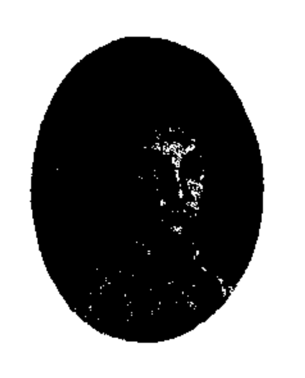
١٢١٨ ـ هامان، يوهان جورج Hamann, Johann Georg

(كونيغسبرغ، بروسيا الشرقية ١٧٣٠ م ـ ١١٤٢ هـ/ مونستر، وستفاليا ١٧٨٨ م ـ ١٢٠٢ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني بورجوازي. تعلّم في جامعة كونيغسبرغ فتعمّق باللاهوت والحقوق والفلسفة. كان هوائي المزاج ولم يثابر أبداً في حياته العملية. جال في أنحاء أوروبا بعد أن كُلّف بمهامٍ تجارية من قِبَل آل بيرنز التجّار، فزار الفيلسوف برلين، وهامبورغ، وإنكلترا، وألمانيا الغربية، وهولندا، ولندن وأهْمَل الأعمال التي أوكِلَت إليه.

بعد فشله التجاري الذريع عاد بخفي حُنَين إلى كونيغسبرغ وهناك درَس الآداب القديمة والشرقية. تزوّج هامان من إحدى خادمَات والده وأنجب منها ولدين وعمل على التوالي ناسخاً ومحرِّراً صحفياً ومربّياً ومترجماً.

من مؤلفاته:



١ ـ الجمالية في النواة: ربسودة في النثر القَبالي (١٧٨٢).

٢ ـ صليبيات الفقيه اللُغَوي (١٧٦٢).

٣ ـ الرأي الأخير لفارس كروا حول المصدر الإلهي والإنساني للغة (١٧٧٣).

٤ ـ ميتانقدية لصفائية العقل المحض (١٧٨٤).

فلسفته: سمّي هامان ماجوسي الشمال بسبب نزعاته الصوفية، وكان تأثيره عميقاً على تطوّر الفكر الألماني في نهاية القرن الثامن عشر.

لقد قاد الفيلسوف باسم الدين والشعر، الحركة الثورية ضد العقلانية والكلاسيكية اللتين صُدِّرتا من فرنسا، فعبّد الطريق أمام هردر وغوته.

* * *

١٢١٩ ـ هاملان، أوكتاف Hamelin, Octave

(ليون دانجه ١٨٥٦ م ـ ١٢٧٢ هـ/ هوشه ١٩٠٧ م ـ ١٣٢٥ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي نال شهادة التبريز في الفلسفة وعلّم في كليّة الآداب ببوردو ثم في دار المعلّمين العليا والسوربون.

مات هاملان غرقاً فيما كان يحاول أن ينقذ من الغرق إحدى قريباته.

من مؤلفاته:

١ ـ محاولة في العناصر الأساسية للتمثّل (١٩٠٧).

٢ ـ مذهب ديكارت (١٩١١).

٣ ـ مذهب أرسطو (١٩٢٠).

٤ ـ مذهب رينوفييه (١٩٢٧).

فلسفته: انطلق هاملان من تماثُل الوَعي والوجود فنكر إمكانية وجود أي شيء خارج عن نِطاق الوعي. إنّ الوعي يحمل في طيّاته الأنا واللاأنا معاً، لذا من المستحيل أن يوجَد وجود لتمييز جوهري بين الموجود العاقِل والموجود المعقول. ولابدّ أن يكون هناك تركيب قبْليّ موجود قبل التحاليل العقلية يشكّل شرطاً للعالَم والعِلم.

* * *

١٢٢٠ ـ هاملتون، وليم بارت Hamilton, William Bart

(غلاسكو ١٧٨٨ م ـ ١٢٠٢ هـ/ أدنبره ١٨٥٦ م ـ ١٢٧٢ هـ)

حياته: فيلسوف اسكتلندي، مارس المحاماة ثم درّس عام ١٨٢٩ في جامعة أدنبره مادة تاريخ العالم. عام ١٨٣٦، أوْكِل إليه كرسي المنطق والميتافيزيقا في الجامعة عينها.

من مؤلفاته:

١ ـ مناقشات حول الفلسفة والأدب وحول إصلاح التربية والجامعة (١٨٤٢).

٢ ـ دروس في الميتافيزيقا والمنطق (أربعة مجلّدات ١٨٥٨ ـ ١٨٦٠).
٣ ـ فلسفة اللامشروط (١٨٢٩).

فلسفته: فلسفة هاملتون تنبثق من فلسفتَي ريد وَكانط، وهو يَعتبَر أن نَطاق الإيمان أوْسَع من نَطاق المعرفة لأن المطلَق الذي لا نستطيع ألاّ نؤمن بوجوده، ليس فقط غير قابل للمعرفة بل غير قابل للتصوّر أيضاً. كان لِهاملتون تأثيرٌ على المنطق الرمزي، أمّا نظريّاته فَحملَت جون ستيوارت ملّ على كتابة «نقض فلسفة هاملتون».

* * *

١٢٢١ ـ هان يو Han Yö

(٧٦٨ م ـ ٢٥٣ هـ/ ٨٣٤ م ـ ٢١٨ هـ)

حياته: فيلسوف وأحد كبار أدباء الصين، معارض كبير للبوذية كما يظهر من كتاباته وهذا ما دفع النظام إلى نفيه، أحد الفلاسفة الذين دعوا إلى الاحتفاظ بالتقاليد القديمة الضائعة وبالتقيد بطريقة النثر القديم، ضمت مسلته إلى معبد كونفوشيوس سنة ١٠٨٤.

* * *

١٢٢٢ ـ هاياشي رازان Hayashi Razan

(١٥٨٣ م ـ ٩٩١ هـ/ ١٦٥٧ م ـ ١٠٦٧ هـ)

حياته: فيلسوف وأديب ياباني، من ألدّ أعداء البوذية، لديه نظرية في علم الاجتماع مبدأها إخضاع الشعب لقواعد سلوكية صارمة، تأثر كثيراً بكتابات شوهسي حتى اعتُبر كونفوشياً جديداً. مؤلفاته أكثرها تدور حول كونفوشية الدولة، وكان من أنصار استبدادية الشوغون.

* * *

١٢٢٣ ـ هايدغر، مارتن Heidegger, Martin

(باد ١٨٨٩ م ـ ١٣٠٦ هـ/ ١٩٧٦ م ـ ١٣٩٦ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني، بدأ دروسه عند الآباء اليسوعيين وتابعها في فريبورغ ـ بريسلاو فدرس اللاهوت والفلسفة ونال شهادة الدكتوراه سنة ١٩١٦.

عُيّن سنة ١٩٢٣ أستاذاً في جامعة ماربورغ، ثم حل مكان هوسرل في جامعة فريبورغ سنة ١٩٢٨. اضطرّته أحداث عام ١٩٣٣ إلى الانتماء إلى الحزب النازي، فتولى رئاسة جامعة فريبورغ، ولكنه استقال من منصبه احتجاجاً على الحملة المعادية للسامية في الجامعة وعلى عزل عميدين معاديين للنظام، فمُنع عن التعليم الذي لم يعاوده إلا سنة ١٩٣٦، فتناول في محاضراته فلسفة نيتشه، وانتقد استعمال النازيين لها.



استدعي سنة ١٩٤٤ للخدمة العمالية فتوقفت محاضراته التي ما لبث الحلفاء أن أطالوا مدة إيقافها حتى سنة ١٩٥٠ التي استعاد فيها وظيفته ومركزه التعليمي.

من مؤلفاته:

١ ـ نظرية الحكم في النفسانية (١٩١٤).

٢ ـ نظرية المقولات عند رانزسكوت (١٩١٦) وهي أطروحته التي نال بها شهادة الدكتوراه.

٣ ـ الوجود والزمان (١٩٢٧) وهو مؤلفه الرئيسي الذي أذاع شهرته، والذي تناول فيه هايدغر موضوع الوجود فأجرى تحليلات وجودية للإنسان ثم انتقل منها إلى الزمان مبيناً علاقته بالوجود.

٤ ـ كانط ومسألة الميتافيزيقا (١٩٢٩).

٥ ـ ما الميتافيزيقا (١٩٢٩) حلل هايدغر في هذا الكتاب مفهومي القلق والعدم.

٦ ـ في ماهية الحقيقة (١٩٤٧).

٧ ـ رسالة حول المذهب الإنساني (١٩٤٧).

٨ ـ دروب لا تفضي إلى أي مكان (١٩٥٠).

٩ ـ الدرب الضيّق (١٩٥٣).

١٠ ـ مقدمة الميتافيزيقا (١٩٥٣).

١١ ـ ما المقصود بالتفكير (١٩٥٤).

١٢ ـ ما الفلسفة (١٩٥٦).

١٣ ـ التماثل والفرق (١٩٥٧).
١٤ ـ مبدأ العقل (١٩٥٧).
١٥ ـ المسار نحو الكلام (١٩٥٩).
١٦ ـ نيتشه (١٩٦١).
١٧ ـ ندوة حول هراقليطس (١٩٧٠).
١٨ ـ مسائل أساسية في الميتافيزيقا (١٩٦٢).

فلسفته: تندرج فلسفة هايدغر ضمن إطار الفلسفة المثالية الألمانية، وتسعى إلى إظهار إمكانية استمرار الفكر الفلسفي بعد أن أنجز هيغل مهمة الفكر الفلسفي بتحقيقه لكليّة الوجود، عبر محاولة قام بها هايدغر لفهم الوجود في ذاته بدلاً من أن يتحقّقه في ظواهره اللامتناهية واللامحددة. واتبع هايدغر في محاولته هذه منهجية، فينومينولوجية تقوم بتحليل ظاهرة الحضور وتسعى عبر تحليلها لأن تتجاوز في العمق كل فلسفة جدلية تنجز أشكال الحضور وتحققها. ولتحقيق مشروعه الفلسفي هذا نظر هايدغر إلى مجمل الفكر الفلسفي فوجد أن الفلسفة التي سبقت سقراط لامست المسألة الفلسفية الأساسية، وهي معنى الوجود، وهي مسألة ما لبث الفكر الفلسفي عبر التاريخ أن تركها للنسيان الذي غمرها في طياته، فأبرزَ واجباً هو إنقاذ معنى الوجود من النسيان، وهو واجب أدركه هايدغر، فاتّخذ لفلسفته هدفاً أولياً أساسياً هو تحديد معنى الوجود الذي يتجلى عبر الإنسان الذي سماه هايدغر بالوجود ـ هنا (Dasein) لأنه يطرح مسألة الوجود وفق ضرورة كينونية في جوهره فيؤدي إلى كشف الوجود عبر تساؤله وفي مجمل تصرفاته. لذلك رأى هايدغر أن واجبه يقضي بالبدء بتحليل سلوك الإنسان وتجاربه ووجوده وقلقه ومشاريعه وزمنيّته تحليلاً وجودياً أنطولوجياً، يدرك كون الإنسان كائناً لأجل الموت ويدرك حضوره لذاته وفي العالم، متوصلاً في نهايته إلى إظهار مميزات وجودية يتميّز بها الوجود في الإنسان وتوضح المعنى الذي يهدف هايدغر أساساً إلى توضيحه، وهو معنى الوجود. وتطور هايدغر بأنطولوجيته الفينومينولوجية المنهج هذه لتصير تساؤلاً حول اللغة التي تشكل موقعاً للوجود وليحدد الدازاين بالقدرة على تجاوز ذاته في تعالٍ تتشكل بنيته من الزمنية التي هي بنية يستبق فيها الوجود في العالم مقدوره الأقصى وهو الموت. ويشير هايدغر إلى أن هذه البنية الزمنية المتناهية تهب

للدازاين قَدَراً هو تاريخ لا يتشكل من تتابع الأحداث في الزمان، بل من مجيء الحرية وارتقائها. ويتم تجاوز هذه الحالة بتجربة القلق التي يظهر فيها العدم الذي يبيّن الوجود ذاته فيه ومن خلاله للدازاين (الوجود - هنا) راعياً للوجود بحريته التي يتجه إليها الوجود والذي يكون له الإنسان (دازاين) ملازماً أول مما يسمح له بأن يكون في الإنسان كزمان يسمح بالتمييز بين الوجود والموجود أو بين الوجود والكائن. وخلص هايدغر من خلال ذلك إلى التأكيد بأن الميتافيزيقا هي تاريخ الوجود الذي يتخلى عن السؤال التقليدي حول ماهية الحقيقة ويستبدله بالسؤال حول حقيقة الماهية بشرط أن يكون التفكير بالحقيقة تفكيراً يسعى إلى إظهارها برفع كل ما يحجبها، وذلك لأنّ الميتافيزيقا لا تتمكن من كشف الوجود عند تحديدها له بالموجود أو الكائن étant إلا إذا نسيت بنيتها الزمنية الأصل، أي إذا نسيت وجود العدم فيها، مما يوجب على قراءة المأثور الميتافيزيقي أن تصير ترداداً يفكك البناء الميتافيزيقي عن طريق الإكباب على دراسة المأثور للتحرر منه وإدراك القوة التي تجعله ممكناً، وهذا ما فعله هايدغر فأكب على دراسة نيتشه الذي اعتبره فيلسوف العدم الذي يشكل النتائج القصوى للميتافيزيقا التي هو مبدأها. ودرس هايدغر من المنطلق نفسه قصة المغارة الرمزية التي أظهر فيها أفلاطون الحقيقة كصراع قائم بين الاكتشاف والإخفاء، وأشار أيضاً في دراسته للمأثور الميتافيزيقي إلى أن فلسفة ديكارت حددت الحقيقة بكونها يقين الإنسان لذاته ككائن مفكر، وإلى أن نيتشه أتم المشروع الميتافيزيقي بتحديده معنى الوجود بكونه إرادة القوة التي يتكوّن مبدأها من الإنسان الأعلى ومن الهدف والعودة الدائمة، والتي يكون موت الله نتيجة لها وإفلاساً لإبدال موقع الرغبات وإقصائها إلى ما يتجاوز المحسوس؛ ولأن فلسفة نيتشه، التي هي شكل منجز من أشكال الميتافيزيقا الذاتية، تعبّر عن الماهية العدمية للميتافيزيقا، أوجب هايدغر على الفكر الفلسفي أن يتجاوز مرحلة إنشاء فلسفات جديدة بخطوة تخرجه من الميتافيزيقا. ولتحقيق هذه الخطوة، اهتم هايدغر بقراءة نتاج الفلاسفة الذين سبقوا سقراط، وأقام حواراً بين الفكر والشعر أكّد معه أن بؤس العصر يكمن في عدم تراجع سلطان التقنية التي تنظر إلى الأشياء وتمثلها كمواضيع يقين وأمان، والتي تَقْصُرُ اللغة محوّلة إيّاها إلى أداة إعلام، وهو بؤسٌ دعا هايدغر الإنسان إلى

معارضنه بالتخلي عن السيادة التي يخال أنه يحكم اللغة بها، ليتفرّغ للشعر الأولي الذي يقيم إمكانية كل كلام ولغة.

* * *

١٢٢٤ ـ هايريك الأوسيري Heiric D'Auxerre

(٨٤١ م ـ ٢٢٥ هـ/ ٨٧٦ م ـ ٢٦٢ هـ)

حياته: لاهوتي فرنسي كتب باللاتينية، علّم اللاهوت في أوسير وتعمّق بالأويجانية، فسرّ المقولات العشر المنسوبة لأوغسطينوس وشرحها وأظهر توجّهاً اسمياً قبل ظهور الاسمية.

* * *

١٢٢٥ ـ هجسياس Hegesias

(أو هاغاسياس)

حياته: فيلسوف يوناني من القرن الرابع قبل الميلاد، التحق بالمدرسة القورينائية، وطُبع مذهبه في اللذة بطابع التشاؤم، دعوته إلى الانتحار تظهر بوضوح من خلال شكه في قدرة الإنسان على بلوغ السعادة وهذا ما جعله يستحق لقب «مستشار الموت».

منع بطليموس الأول تداول كتبه لأن حالات انتحار كثيرة ظهرت بعد قراءتها خصوصاً أن شعاره كان: «الحكيم هو من يدع نفسه يموت جوعاً».

* * *

١٢٢٦ ـ هراقليدس البنطي Heraclide du Pont

(٣٨٨ ق.م/ ٣١٢ ق.م)



حياته: فيلسوف وعالِم فلك يوناني، انضمّ إلى المدرسة الذرّية وأحد أعضاء الأكاديمية وتلميذ أفلاطون، اعتبر أن بإمكان الذرات أن يؤلفها عقل كلي. تأثر بالفيثاغورية. دراساته الفلكية اعتمدت على نظرية أن الشمس في مركز العالم، وأن الأرض تدور حول نفسها. نظرياته الموسيقية أرسطية.

من مؤلفاته: «رسالة في عصر هوميروس وهـزيودوس».

* * *

١٢٢٧ ـ هراقليطس الأفسسي Héraclite D'Ephèse

(أواخر القرن السادس أو في أوائل القرن الخامس ق.م)

حياته: فيلسوف يوناني يتحدر من عائلة عريقة حكمت أفسس. وقد ورث الفيلسوف المهمات الكهنوتية عن أجداده فقدّم إلى إلهة أفسس مؤلفه الذي لخّص فيه عقيدته.

ويقال إنه دخل في مساجلة مع داريوس؛ أفسس فقط لم تشارك في الثورة ضد الفرس عام ٤٩٨.

إن غموض شعر هراقليطس أسبغ عليه لقب «الغامض». كان أسلوبه قوياً ومستوحى من بعض النصوص الشرقية الدينية.

نمتلك اليوم شذرات من كتابه «في الطبيعة» وهو عبارة عن نثر ايوني رائع لقد تقيد هراقليطس بالفلاسفة الأيونيين، فاعتبر أن العنصر الأساسي هو النار: «إن العالم واحد، لم يخلقه أي إله وأي إنسان، بيد أنه كان وسيكون ناراً أبدية حية تشتعل وفق قانون وتنطفىء وفق آخر».

انطلاقاً من هذا العنصر الأول تظهر، من خلال سلسلة تغيّرات، المياه والأرض وكل الأشياء ثم يعود كل شيء وبطريقة معاكسة إلى النار وينمحق في احتراق عام.

هكذ فإن كل شيء منذور للتغير المستمر، كل شيء ينهار، كل شيء هو صيرورة (Ponta rhei)؛ كل شيء يتحول إلى ضده: البرد يصبح حراً، النهار يصبح ليلاً، الكبير يصغر والصغير يكبر، الحي يموت. الخ...

إن صراع الأضداد ووحدتها الأساسية هما مبدأ كل شيء.

* * *

١٢٢٨ ـ هربرت الشربوري، اللورد إدوارد — Herbert De Cherbury, Lord Edouard

(١٥٨٣ م ـ ٩٩١ هـ/ ١٦٤٨ م ـ ١٠٥٨ هـ)

حياته: كاتب إنكليزي، وأحد وُجهاء البلاط الإنكليزي، عمل في السلك الدبلوماسي وأصبح سفيراً لبلاده في باريس، من أوائل الإنكليز الذين وضعوا دراسة حول الميتافيزيقا: «في الحقيقة من حيث أنها متميزة عن الوحي والمحتمل والممكن والكاذب». لقي نقداً من باكستر ولوك ومدحه غاسندي وديكارت. اعتُبر أبا مذهب التأليه الطبيعي الإنكليزي. تقرّب من أفلاطونيّي كامبردج. من مؤلفاته «ديانة الأثم» «تاريخ هنري الثامن» و«مذكرات مهمة تاريخياً» تمتد حتى سنة ١٦٢٤.

* * *

١٢٢٩ ـ هرفويس ناتاليس — Hervé De Nedellec

(توفي ١٣٢٣ م ـ ٧٢٣ هـ)

حياته: لاهوتي فرنسي كتب باللاتينية. درّس اللاهوت في باريس عام ١٣٠٧. سنة ١٣١٨ أصبح مديراً عاماً لرهبانية الدومينيكان.

من مؤلفاته:

١ ـ الردّ على هنري الغنتي. ٢ ـ الخلاصة في كل المنطق الأرسطي.

فلسفته: دافع عن التوماوية وتأثر بها. مذهبه في الوجود الموضوعي للعقول قريب من مذهب دوران دي سان ـ بورسان. أمّا قوله بالتطابق الواقعي وبالوحدة العددية للنوع فيتقارَب مع أقوال دنيس سكوت في هذا الموضوع. ورغم تأثره بالتوماوية حاد هرفويس عنها في جوانب متعدّدة من فكره فصحيح أنه رفض قطعياً أن تكون الكليات كائنات واقعية، فأكّد أن وحدتها ليست موجودة إلاّ في العقل بيد أن التطابق الذي يبني هذه الوحدة موجود بالنسبة له في الأشياء نفسها وهذا ما يشكّل طريقة لتحقيق الوحدة. ويبدو اختلاف ثانٍ مع التوماوية يختص بمسألة التفردية، فهرفويس لم يقبل بالتفردية عن طريقة المادة المكمَّمة (Quantifiée) التي قال بها الاكويني.

لقد رأى هرفويس أن العلة الخارجية لتعدّدية الأنواع والأفراد هي العلة الفاعلة.

في داخل كل فرد، تكون العلة التي تميّزه عن الآخرين، جوهَره الخاص، أما عوارض كل فرد فتتميز من خلال الأفراد أنفسهم.

والاختلاف الثالث مع التوماوية يتّضح من خلال التمييز الواقعي بين الجوهر والوجود.

* * *

١٢٣٠ ـ هرمياس Hermias

حياته: فيلسوف عاش بين القرن الثاني والسادس وربما بين القرنين الثاني والثالث. المعلومات التاريخية عنه قليلة جداً غير أن المؤكد هو أنه مؤلف «هجاء الفلاسفة الوثنيين».

* * *

١٢٣١ ـ هرمياس الإسكندري Hermias D'Alexandrie

حياته: فيلسوف وخطيب يوناني من القرن الخامس ميلادي تبع أفلاطون بعد أن تتلمذ على سيريانوس وأبروقلس. زعيم مدرسة أثينا الفلسفية، له شروحات على طيماوس وفيدروس لأفلاطون وعلى إيساغوجي لفورفوريوس.

* * *

١٢٣٢ ـ الهروي، عبد الله بن محمد الأنصاري Harawi, Abdollah Ibn Muhammad Ansari Al

(١٠٠٥ م ـ ٣٩٥ هـ/ ١٠٨٩ م ـ ٤٨١ هـ)

حياته: متصوّف كبير يُعد فيلسوف التصوّف السلفي، اهتم كثيراً بالجدال مع المتكلمين الذين كان يعتبرهم أعداء الله. اشتكاه الكثيرون لدى السلطان مسعود فأمر بنفيه.

دوّن الصيغ النهائية لتعاليمه الصوفية في كتاب «منازل السائرين إلى رب العالمين»، وفي كتابه «ذم الكلام وأهله» هاجم بقوة علم الكلام ومذاهبه. كتب أيضاً «طبقات الصوفية» الذي نقله أو كتب مثله الجامي في اللغة الفارسية ودعاه

«نفحات الأنس». آراؤه تدور حول الصوفيين ويقول إن المتصوفين هم المؤمنون الذين استيقظوا من نوم الغفلات فقاموا والناس نيام.

أخذ منحىً فئوياً عندما فرّق بين العامة أو أهل الأسباب وأهل الغفلة وأهل التفرقة، وبين الخاصة الذين مضوا في طريق اليقظة إلى أولى مراحلها، وبين خواص الخواص الذين سعدوا بمكاشفة الحقائق. كثيرون شرحوا الهروي فيما بعد وفسّروا كتابه «منازل السائرين».

* * *

١٢٣٣ ـ هلدين، جون سكوت Haldane, John Scott

(أدنبره ١٨٦٠ م ـ ١٢٧٦ هـ/ أوكسفورد ١٩٣٦ م ـ ١٣٥٥ هـ)

حياته: فيزيولوجي وفيلسوف بريطاني. درّس في جامعة أوكسفورد ثم في جامعة بيرمينغهام. له أبحاث عديدة ومميزّة عن فيزيولوجيا التنفّس وغازات الدم. استنتاجاته أوصلته إلى موقف قريب من المذهب الحيوي.

من مؤلفاته:

١ ـ أساليب تحليل الهواء (١٩١٢).

٢ ـ فلسفة عالم إحياء (١٩٣٦).

٣ ـ العلوم والفلسفة (١٩٢٩).

٤ ـ الميكانيكية، الحياة وشخصية الإنسان (١٩١٣).

* * *

١٢٣٤ ـ هماشاندرا Hemachandra

(١٠٨٩ م ـ ٤٨١ هـ/ ١١٧٢ م ـ ٥٦٧ هـ)

حياته: فيلسوف هندي جايني ومستشار خاص للملك كومارابالا مؤلفاته كلها تدور حول الدين والفلسفة وهو يعدّ أحد أكبر وأعظم فقهاء الديانة الجاينية التي تعتمد على تنقية الروح بنبذ العنف والاحترام المطلق للكائنات الحية وتزكية الأخلاق والامتناع عن تقديم فرائض العبادة إلى أي إله. ويتمحور لاهوت هماشاندرا على إحلال أنبياء الديانة الجاينية الأربعة والعشرين.

* * *

١٢٣٥ ـ همستروي ، فرانسسكوس Hemsterhuis , Franciscus

(نرانكر ١٧٢١ م ـ ١١٣٣ هـ/ لاهاي ١٧٩٠ م ـ ١٢٠٤ ـ)

حياته: كاتب وفيلسوف هولندي كتب بالفرنسية «رسالة في النحت» (١٧٦٩)، «رسالة في الرغبة» (١٧٧٠)، «رسالة في الإنسان وعلاقاته» (١٧٧٢)، «صوفيل أو في الفلسفة»، «أرستايوس أو في الألوهية» (١٧٧٨).

أفكاره وتصوراته عن الفن والجمال وفلسفته عن العاطفة والشعور تأثر بها الرومانسيّون.

* * *

١٢٣٦ ـ هنري الغنتي Henry De Gand

(توفي سنة ١٢٩٣ م ـ ٦٩١ هـ)

حياته: لاهوتي حائز على الأستاذية في الفنون واللاهوت ومن خريجي جامعة باريس. علّم في هذه الجامعة من ١٢٧٦ إلى ١٢٩٢ وكان أحد مستشاري أتيين تامبيي خلال إدانة الرشدية عام ١٢٧٧ م.

من مؤلفاته:

١ ـ مسائل مختلف عليها. ٢ ـ الخلاصة اللاهوتية

فلسفته: إن الوسيلة الأكثر أماناً التي تسمح لنا بدراسة هنري الغنتي دون أن نضيع مبنيّة على التخطيط (Schéma) الميتافيزيقي الذي وضعه ابن سينا والذي اعتبر فيه الميتافيزيقا علماً للوجود كوجود.

إن الوجود هو ما يتمثل أولاً للعقل الإنساني. هذا يعني أننا نعجز عن تحديده، بيد أن الجميع على علم بما يعنيه هذا اللفظ: الوجود هو ما هو موجود، وهناك لفظان يرافقان لفظ الوجود وهما: الشيء (Res) والواجب (necesse).

الشيء هو الوجود الذي نلتقطه أو الجوهر. أما الواجب فهو الوجود الواجب وجوده كما هو.

من هنا نستنتج التقسيم الأول للوجود، الذي يميز «الواجب» و «الممكن».

وبتفحصنا لعلاقات الواجب بالممكن، نستنتج حتماً أنه لا يمكن أن نفهم

الممكن إلا بالواجب. ويبقى لنا فقط أن نتصور كيف تنبثق الكائنات الممكنة بالتسلسل بدءاً بالواجب الذي هو «الأوّل»، وذلك بفضل سلسلة أفعال واجبة بحد ذاتها.

لقد انطلق هنري الغنتي حتماً من فكرة الوجود، بيد أنه أراد أن يتجنب «الواجبية» (Nécessitarisme) اليونانية التي تأثر بها ابن سينا فأعطى أونتولوجيا الفيلسوف العربي منحى مسيحياً، فعوض أن يقسم الوجود إلى واجب وممكن، عمد الفيلسوف إلى تمييزه معتمداً المقارنة وليس التقسيم فتحدّث عن «شيء ما هو الوجود ذاته» و «الذي هو شيء يتناسب معه الوجود أو يمكن أن يتناسب». الأول هو الكائن الغير مخلوق والثاني يحتوي على كل شيء مخلوق وانطلاقاً من هاتين الفكرتين يمكن أن نشيّد الصرح الميتافيزيقي.

إن الوجود الذي هو شيء يتناسب معه الوجود أو يمكن أن يتناسب، يحتوي على كل ما يدخل في عداد المقولات، وهذا ما يميزه عن الوجود الإلهي، يجب أن نلاحظ هنا كيف تجنب الغنتي مذهب الاشتراك في الوجود الذي قال به ابن سينا وقَبِله من بعده دنيس سكوت.

إن لفظة «esse» يمكن أن تُطَبَّق على الوجودين معاً ولكن لا يمكن أن تكون دالّة على الإثنين معاً، إنها تدلّ فقط على أحد الوجودين.

* * *

١٢٣٧ ـ هنري، ميشيل Henry, Michel
(١٩٢٢ م ـ ١٣٤٠ هـ/)

حياته: فيلسوف فرنسي، لديه محاولات لإنشاء فينومينولوجيا مخضة تهدف إلى إعادة النظر بجميع مفترضات الفلسفة الغربية.

له: «ماهية التظاهر» (١٩٦٣).
«فينومينولوجيا الجسم وفلسفته» (١٩٦٥).
«ماركس: فلسفة في الاقتصاد» (١٩٧٥).

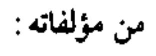
* * *

١٢٣٨ ـ هوبس، توماس Hobbes , Thomas

(١٥٨٨ م ـ ٩٩٦ هـ/ ١٦٧٩ م ـ ١٠٩٠ هـ)

حياته: فيلسوف إنكليزي درس في جامعة أوكسفورد وتخرّج منها ليصير مؤدباً لأحد أبناء عائلة كافنديش التي تتولى كونتية دفنشير. سافر لفترة إلى إيطاليا ثم إلى فرنسا فتعرّف على غاليلي ومرسين وغاسندي. وعاد إلى بلاده التي ما لبث أن غادرها سنة ١٦٤٠ بسبب خوفه من المشاكل السياسية التي انذرت بقيام حرب أهلية، فاستقرّ في باريس؛ وعاد سنة ١٦٥١ إلى بلاده التي أصدر فيها عام ١٦٦٧ قانون يدين الإلحاد ويحكم ضمنياً على كتاب هوبس التنين Le Leviathan، فحماه الملك بشرط ألاينشر أي مؤلف جديد، فانصرف إلى كتابة مؤلفاته دون أن ينشرها وإلى جدالات ناقش فيها علماء الرياضيات.

اتّهمه الإكليروس الإنكليزي بمناهضة الدين فلجأ إلى كونتية دفنشير وبقي فيها حتى وفاته سنة ١٦٧٩.



من مؤلفاته:

١ ـ مبادىء القانون الطبيعي والسياسي (١٦٤٠) وهو مؤلف أعاد هوبس نشره في جزأين عنْوَن أوّلهما بعنوان هو «في الطبيعة الإنسانية»، وثانيهما بعنوان هو «الجسم السياسي».

٢ ـ في المواطن (١٦٤٢).

٣ ـ التنين (١٦٥١) وهو الكتاب الذي أذاع شهرة مؤلفه وتضمن نظرياته السياسية التي دافعت عن الحكم المطلق.

٤ ـ في الجسم (١٦٥٥).

٥ ـ في الإنسان (١٦٥٨) وهو مؤلف شكل مع المؤلف السابق ومع مؤلف في المواطن ثلاثية تناولت مواضيع علم الطبيعيات وعلم النفس والسياسة.

٦ ـ تساؤلات حول الحرية والضرورة والحظ (١٦٥٦).

٧ ـ البهيموث، أي البرلمان الطويل، وهو مؤلف حرّره هوبس سنة ١٦٧٠ وأرّخ فيه للحرب الأهلية. ولم ينشر هذا الكتاب إلا بعد وفاة مؤلفه.

٨ ـ جدال بين فيلسوف وتلميذ يدرس قوانين إنكلترا العامة، وهو مؤلف نشر عام ١٦٨١ بعد وفاة مؤلفه.

٩ ـ السيرة الذاتية، وهو مؤلف شعري نظم فيه هوبس سيرته الذاتية.

فلسفته: التزم هوبس بالمذهب الحسي، فأكد أن كلاً من علم النفس ونظرية المعرفة وعلم الطبيعيات يسعى إلى غاية واحدة هي بناء نظرية آلية حول الإدراك الحسي والعقل. وذلك لأن المعرفة بكليتها تتأتى عن الإحساس المصدر الذي تتأتى عنه المعرفة بكليّتها، كما أنه مبدأ معرفة المبادىء. ونظر هوبس إلى المعرفة العقلية بالمنظار عينه ففسرّ وجودها وأكّد أنها تكمن في استعمال الرموز وفي فن التأليف بينها، وهي رموز تتكوّن من الكلمات إذ أن كل اسم هو في نظر هوبس كلمة فرضتها الإنسانية، دون تبرير، كرمز يوحي في العقول مفهوماً للشيء فرض عليها اعتباطياً أن ترمز إليه. واللغة هي المصدر الوحيد لمعنى كلمات الصحة والتعقل والخطأ، فالحقيقة أن الصحة ليست في نظر هوبس حدساً لطبيعة ظاهرة من الظواهر ولا حدساً لطبيعة موضوع رياضي، بل هي توافق لغوي ينتج عن تسمية الشيء الواحد بعدد من الأسماء المختلفة، وهو توافق يماثل التوافق حول تحديد المثلث بكونه رسماً له ثلاثة جوانب، ولكن هذا التحديد لا يحصر ماهية المثلث بوجود الجوانب الثلاثة، بل يقتصر على القول بأن الشيء الذي يملك ثلاث زوايا هو مماثل للشيء الذي يملك ثلاثة جوانب، وتجدر الإشارة هنا إلى أن كلمة ماهية التي سبق ذكرها لا تعني شيئاً بالنسبة إلى هوبس الذي لا يؤمن بوجود الماهيات والجواهر. ويؤكّد هوبس أن عملية التعقّل تتم كلها في اللغة وضمنها بحساب للكلمات لا يجاوز الإحساس الذي لا يوجد خارجه أي شيء آخر، والذي يحدّده هوبس بكونه ترجمة داخلية للحركة التي يخلقها التنبيه المتولّد في العقل عن الجسم المادي ومنه. ويضيف هوبس أن الصفات الحسية كالأصوات والروائح والطعم والألوان، ليست مميّزات للشيء المحسوس، بل هي تغيرات في الشخص الذي يتأثر بالإحساسات المتأتّية من الخارج والذي يجب تحديد ذاكرته وربطه بين الأفكار وسروره وأوجاعه عن طريق الإحساس، فتكون الذاكرة استمراراً للإحساس بعد غياب موضوعه، ويكون ربط الأفكار وتداعيها رابطة تخلقها التجربة بين

إحساسين، ويكون بذلك كل من السرور والأوجاع نتيجة لمؤاتاة الإحساسات أو إخلالها بالتوازن النفسي. وذلك لأن توجه الشخص المحس نحو موضوع إحساسه هو حركة طاردة من المركز بسببها الإحساس الذي ينتج عن ارتجاج الدماغ وعن بداية الانفعال العاطفي. ويتركب هذا الميل، الذي هو حركة المحس المتوجهة إلى موضوع الإحساس في تآليف مختلفة مع الأفكار التي هي ذكريات إحساسات ليشكل ما يسمى بالميول والأهواء التي نذكر منها الخجل وهو مزيج يتألف من الألم ومن فكرة الانحطاط. وتماثل الإرادة الأهواء والميول فتكون تسجيلاً واعياً للميل الذي يظهر وينتصر دون أن يكون للإرادة قدرة للسيطرة على الجسد والرغبات.

نظر هوبس إلى الأخلاق من خلال مذهبه الحسي فردّها إلى توافق الطبيعة مع الفعل والحركة، وهي طبيعة تحكمها غريزة البقاء الذي يوحي العقل بوسيلة وحيدة للحفاظ عليه وهي السلام الذي يشكل مقياس الخير والشر فيكون الخير كل ما يساعد على إحقاقه ويكون الشر كل ما يناقضه ويؤدي إلى الخلافات ويؤدي العقل الذي يوضح السلام كوسيلة وحيدة تحافظ على الحياة، بالناس إلى إقامة اتفاقيات تؤسس المجتمع وتتطلب فضيلة أخلاقية تقضي باحترام الاتّفاقيات والعهود والعقود وهي العدالة التي تشكل فضيلة أخلاقية رئيسية وأوْلى تتأتى عنها الفضائل الأخرى التي هي وسائل يُبْغى من خلالها الحفاظ على السلام.

انتقل هوبس بعد ذلك إلى السياسة فأعطى فيها نظرية كان لها دور كبير في إذاعة صيته، واعتبر أن لكل إنسان في حال الطبيعة حقاً في كل شيء، وهو حق يحدده هوبس بكونه حرية كل إنسان في القيام بكل ما يبدو له أنه يساهم في الحفاظ على حياته؛ أي أنها حرية امتلاك وفعل كل ما يحلو له، لأن ميوله تسعى طبيعياً نحو الغايات التي تحقق إشباعها فتحافظ على حياة صاحبها. ولكن سعي كل فرد إلى تحقيق كل ما يحلو له، يؤدي إلى تصادم الشهوات فيخلق حرباً تقوم بين الجميع وتحرمهم من الاستمتاع بأي شيء، وتدفعهم إلى البحث عما يعيد السلام فيقيمون اتّفاقاً أو عقداً يقيم المجتمع الذي يتخلى فيه الأفراد عن حقوقهم الطبيعية في كل شيء ويفوّضونها إلى سلطة سياسية يؤسسونها ويجسّدونها بالجماعة أو بالرئيس الذي يمثل الجماعة ويجمع السلطة في ذاته بهدف تحقيق

رسالة مُثلى وواجب أعلى هو إحلال الخير العام وهو السلام. ويكون هذا الرئيس الشخص الأقوى الذي يتجمع حوله أعضاء المجتمع فيصير ملكاً مطلق الصلاحية، يتحكم بجميع الحقوق ويحدد الخير والشر. ويكون هذا المجتمع الناتج عن العقد الاجتماعي مجتمعاً يرتكز فيه الحق على القوة وتتحدد العدالة فيه بالقوانين الوضعية دون غيرها وهي قوانين عادلة يفرضها الملك ولا يمكن معارضتها لأن أفراد المجتمع تخلّوا عن حقهم بالمعارضة عندما تخلوا عن حقوقهم الطبيعية ليقيموا مجتمعاً يخضع فيه الدين، الذي يعترف به الملك، للدولة التوتاليتارية المطلقة التي يفضل هوبس الاقتصار في الخضوع إلى قوانينها دون غيرها من القوانين.

* * *

١٢٣٩ ـ هوفمان، أدولف فريدريش Hoffman, Adolf Friedrich

(١٧٠٣ م ـ ١١١٤ هـ/ ١٧٤١ م ـ ١١٥٤ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني علّم في جامعة لايبتزغ حوالى سنة ١٧٣١، هاجم نظرية الفيلسوف كريستيان فولف. ألّف «المنطق» (١٧٣٧) وحال موته المبكر دون استكمال تطوّره الفكري والفلسفي.

* * *

١٢٤٠ ـ هولكوت، روبرت Holkot, Robert

(توفي ١٣٤٩ م ـ ٧٤٩ هـ)

حياته: لاهوتي بريطاني كتب باللاتينية، هاجم بقوة الأرسطوطاليسية وأنكر إمكانية استخدامها في اللاهوت. أيقن أن سرّ اللاهوت لا يعتمد أبداً على المنطق وعزا ذلك إلى وجود منطق لاهوتي خاص باللاهوت ما زال خافياً عن الفلاسفة. شرح كتاب «الأحكام».

* * *

١٢٤١ ـ هياروقلس Hieroclès

حياته: فيلسوف أفلاطوني. خطيب ومتفوّه كبير كتب باليونانية، تمسّك بالوثنية ممّا سبّب له اضطهاداً كبيراً في القسطنطينية، ولد ومات في الإسكندرية في

القرن الخامس ميلادي، وعلّم في مدرستها. من مؤلفاته:

١ ـ «شروح على أشعار فيثاغورس المذهّبة».

٢ ـ رسـالـة في «العناية الإلهية والقدر».

* * *

١٢٤٢ ـ هيباثيا Hipathie

(٣٧٠ م ـ / ٤١٥ م)

حياتها: فيلسوفة محدثة ورياضية، تعتَبر من أتباع أفلاطون، أسست مدرسة في الإسكندرية حيث كانت تبث أفكار أفلاطون وأرسطو باللغة اليونانية، كذلك عن كبار الرياضيّين. أحد تلامذتها الذي أصبح أسقفاً سنة ٤١١ م هو سينـاسيوس القوريناني. والفضل في معرفتنا عن شخصّيتها هي الرسائل التي أرسلها لها والتي كانت تفيض محبة ورقّة، قام ضدها الرهبان وأوعزوا للغوغاء بقتلها، فاغتالوها عام ٤١٥ م.

* * *

١٢٤٣ ـ هيبوليت، جان Hyppolite Jean

(١٩٠٧ م ـ ١٣٢٥ هـ/ ١٩٦٨ م ـ ١٣٨٨ هـ)

حياته: فيلسوف فرنسي علّم في جامعة السوربون عام ١٩٤٩ ثم أصبح مدير دار المعلمين العليا عام ١٩٥٥.

من مؤلفاته:

١ ـ نشوء وبنية فينومينولوجيا الروح (١٩٤٧).

٢ ـ مدخل إلى فلسفة هيغل في التاريخ (١٩٤٨).

٣ ـ المنطق والوجود (١٩٥٣).

٤ ـ دراسة حول ماركس وهيغل (١٩٥٥)

كما نقل إلى الفرنسية كتاب هيغل الشهير فينومينـولوجيـا الروح (١٩٣٩ ـ ١٩٤١).

فلسفته: دعا إلى إضفاء حلة جديـدة على أبحاث هيغـل من وجهة نـظر

وجودية، ذلك أنه تيقن أهمية فلسفته في عصرنا بالمقارنة مع أهمية فلسفة أرسطو في القرون الوسطى.

* * *

١٢٤٤ ـ هوي ننغ Houei Neng

(٦٣٨ م ـ ١٦ هـ/ ٧١٣ م ـ ٩٣ هـ)

حياته: فيلسوف صيني أحد زعماء مدرسة «اليقظة» البوذية في الصين، لخّص هذه اليقظة بانعتاق الروح من كل شرط، وبأيلولته إلى ما هو كائن عليه، مطابقاً لذاته وفارغاً من كل تعيين. عارض شن سيو عندما رفض أن تكون طبيعة بوذا أو الروح الطاهرة قابلة للاتّساخ بغبار الوجود العادي.

* * *

١٢٤٥ ـ هوايتهد، ألفرد نورث Whitehead, Alfred North

(رامزجيت في جزيرة ثانت في شرقي كنت بإنكلترا ١٨٦١ م ـ ١٢٧٧ هـ/ ١٩٤٧ م ـ ١٣٦٦ هـ)

حياته: فيلسوف إنكليزي أنهى دروسه في كامبردج حيث كرّس نفسه للرياضيات، ثم علّم علمْ هندسة الميكانيكا مدة ثلاثين سنة.

عام ١٩١١ سُمي قارئاً في جامعة كوليدج في لندن. علّم من ١٩١٤ حتى ١٩٢٤ الرياضيات التطبيقية في الأمبريال كوليج في لندن أيضاً.

عام ١٩٢٤ أصبح أستاذاً للفلسفة في هارفرد حيث علّم حتى ١٩٣٧.

من مؤلفاته:

١ ـ أسس الرياضة (ثلاثة مجلدات).

٢ ـ رسالة في الجبر العام (١٩٠٣).



٣ ـ المفاهيم الرياضية للعالم المادي (١٩٠٥).

٤ ـ أصول المعرفة الطبيعية (١٩١٩).

٥ ـ فكرة الطبيعة (١٩٢٠).

٦ ـ مبدأ النسبية (١٩٢٢).

٧ ـ العلم والعالم الحديث (١١٢٦).

٨ ـ التطوّر وعالم الواقع (١٩٢٩).
٩ ـ مغامرات الأفكار (١٩٣٣).

فلسفته: قال هوايتهد أن كل فكر هو حكماً مجرّد، فنحن بحاجة للتجريد في كل نشاطاتنا الفكرية. ولكن التجريدات قد تكون مفيدة ومسيئة بنفس الوقت. إنها غالباً ما تُستَنْتَج من قاعدة ضيقة مثل العلم الحديث للطبيعة، مما يفضي بنا إلى تعصبية عقلية تنغلق بسببها على كل عناصر الواقع التي لا تندمج مع التخطيط المجرّد. ما إن يتحقق التجريد حتى نميل إلى اعتبار مبادئه كعقائد، وتجريداته كواقع.

إن هذه السفسطة في الانتقال من الملموس (fallacy of misplaced Concretness) يهدد بتجميد وتيبيس الثقافة، ومهمة الفيلسوف الأولى تتمحور إذن حول «نقد التجريدات».

يجب أن نفحص الأفكار الموضوعة كمبادىء سامية والتي يقبلها العلماء دون نقاش وأن نعمد إلى المقارنة فيها بين مختلف التخطيطات المجردة (العائدة للعلوم المختلفة، للعلوم والدين). من جهة أخرى نلاحظ أن الفلسفة تبني مذهبها الخاص فتستند على حدسيات ملموسة أكثر من الحدسيات المقبولة في العلوم. والفلسفة تستعمل مثلاً حدسيّات الفنانين والعباقرة الدينيين مضيفة عليها حدسيّاتها الخاصة. هذا يعني أن الفلسفة ليست علماً جديداً بجانب العلوم الأخرى بل هي تتعداها كلها. إن ضرورة الفلسفة هي أمر يقيني لأنه دون هذا النوع من الفحص العقلي يبني البشر بطريقة لا شعورية مذاهب دون مراقبة العقل.

هذا يعني أن منهج الفلسفة يجب أن يكون عقلانياً. وهوايتهد يرفض استسلام العقل أمام الوقائع التي تميز عصرنا ويأمل بحلول زمن العقلانية الحقيقية. إن تطلّب العقلانية مبنيّ على الحدس الفوري لعقلية (صفة ما هو عقلي) العالم. ولا نستطيع أن نبيّن عقلية العالم هذه، لا بالاستنتاج ولا بالاستقراء. إن رؤية مباشرة فقط، تسمح لنا بالتيقّن. إن العالم يخضع للقوانين المنطقية والتناغم الجمالي. وحدها القناعة (belief) المبنية على هذا الحدس يمكن أن تجعل العلم ممكناً.

لقد أكّد هوايتهد في تأملات رائعة كيف تفتحت هذه القناعة بفضل الدراما اليونانية ومفكري الأزمنة القديمة والعصور الوسطى، ونوّه إلى أن هذا الإيمان لم يكن أعمى: الوجود عقلي وليس معقولاً.

إلا أن هوايتهد ليس عقلانياً بالمعنى التقليدي والضيق للكلمة. وحده الاتّصال بالملموس يبدو له منتجاً. أما أساس الأشياء فيجب أن يفتّش عنه في طبيعة الكائنات الواقعية المحدَّدة. وحدها التجربة تكشف لنا عن الحقيقة، والتجربة هذه لا تتوقف عند حدود المعرفة الحسيّة. هوايتهد يغذّي مادّيته أكثر فأكثر بتأكيده أن الميتافيزيقا لا يمكنها أن تكون وضْعية. وهو يحذّر الفلاسفة من مغبّة استعمال مناهج علوم الطبيعة. لا يمكن التوصل إلى نقد التجريدات من خلال التعميمات المادية ولا تأسيس الميتافيزيقا على التاريخ لأن كل تفسير للتاريخ يستوجب ميتافيزيقا مجهّزة.

* نقد المادية.

إن المادية مبنّية على المذهب القائل بأن المادة موجودة وهي تستأثر بالوجود وحدها. وتُعتبَر المادة في المادية كشيء يتميز بتمركزٍ بسيط (Simple location)، تمركزٌ بسيط للمكان في الحيّز والزمن. وإذا كانت هذه النظرية صحيحة لوجب أن يكون الزمن شيئاً عارضاً في المادة ولوجب أن تكون المادة ثابتة لا تتغيّر وللزم أن تكون البرهة (instant) خالية من كل مدة.

ولكن الظاهر هو أن المادة تجريد مزدوج: لا تعتبر الكائن الموجود إلا بالنسبة إلى علاقاته مع الكائنات الأخرى ولا تحتفظ من بين هذه العلاقات إلا بالعلاقات الحيّزية ـ الزمانية. منذ غاليلي، أصبح التخطيط المادي، تخطيطاً مسيطراً فاستغل تطوّر العلم لينهي تكوّنه. بيد أن هذا التخطيط المادي مغلوط، فالمادية توصل حتماً إلى سلب الوجود الموضوعي للصفات الثانوية وهذا ما يشكل غموضاً وسخافة يناقضان كل تجربة. والتخطيط هذا يوصل حتماً إلى سلب (Négation) مسؤولية الإنسانية ويهدم أخيراً أساسه الخاص أي الاستقراء ذلك أنه إذا كانت جزيئات المادة منفصلة تماماً ومرتبطة فقط بالعلاقات الحيزية ـ الزمنية، فمن المستحيل، إذا ما استندنا على ما يصيب الكائن، أن نستنتج ما سيحدث إلى كائن آخر.

لا يمكن للمادية اليوم أن تستعين بعلوم الطبيعة. إن الفطرية التموجيّة للنور، وتلك الخاصة بالذرة وباحتفاظ الطاقة وبالتطورية، أظهرت وقائع تكسر إطار المادية. إن هذه الفلسفة السطحية تصبح مستحيلة إذا ما تأملنا بنظرية الكوانتا (أصغر مقدار من الطاقة يمكن أن يوجد مستقلاً) التي تفترض تصوّراً عضوياً للمادة نفسها. ولكن البرهان الأساسي ضد المادية يبقى دائماً برهاناً فلسفياً: من السهل أن نبرهن أن هذه العقيدة تستند على المزج بين الواقع وتجريد مريح ومُنتِج أيضاً. إن الجسم، كما كان يتصوّره غاليلي وديكارت لم يَعُد له وجود، إنه ليس سوى تجريد.

* نظرية الميكانية العضوية:

إن نظرية حقيقية للطبيعة، يجب أن تقبل الوقائع التالية التي تميز التجربة: التغيير، الثبات، التداخل، القيمة، الجهاز العضوي المنظم، الأشياء الأبدية.

إن الأشياء ليست معزولة في الطبيعة بل هي تتداخل؛ هناك أيضاً في العالم قيمٌ وهيئات كما أننا نجد أخيراً أشياء لا تدوم رغم أنها أبدية كلون معيّنٍ مثلاً. إذا ما اختفى جبل، لا يمكنه أن يقوم من جديد وإذا قام لن يكون الجبل نفسه. بالمقابل فإن اللون الأخضر يبقى دائماً اللون نفسه. فوق هذه المقولات علق التصور الهوايتهادي الأساسي الذي يضم المقولات بأسرها وهو الحدث.

العالم لا يتكوّن من أشياء بل من أحداث، مما يحدث (happens). إن شطراً زمنياً من الحدث، «نقطة تجربة» وفعلاً فردياً للمعيوش الفوري (Self – enjoyment)، هو مناسبة (occasion). وكل حدث هو أخذ أو إمساك (préhension) لأنه يكتنه في ذاته الكون بكليته.

إن الحدث هو باختصار الوحدة التركيبية الملتقطة كواحد، وهو من جهة أخرى جهاز عضوي منظِّم لأن أقسامه لا تتواجد فقط بالقرب من بعضها البعض بل تشكل كلاً حيث يؤثر كل قسم على الكل والعكس بالعكس. هكذا مثلاً، إذا دخل الالكترون في ذرة، والذرة إذا دخلت في نسيج حي فكلاهما يخضعان لتحولات عميقة. إن كل حدث هو، كالموناد عند لايبنتز، مرآة للكون، ووجهة النظر هذه تسمح بتنظيم نتائج الفيزياء الحديثة والبيولوجيا ولوم العقل، كما تسمح بإظهار

خطأ المادية وضعتها التجريدية بشكل واضح وصريح. هكذا مثلاً، بالمنظور المادي يصبح الحيِّز تجريداً لبعض علاقات التداخل المتبادل للأحداث والزمن تجريداً لمدة الأحداث المتتالية. إن هوايتهد يشاطر تحت هذا المنظار، أفكار برغسون بيد أنه يرفض نهائياً موقف هذا الأخير المناهض للتعقّلية.

* نظرية المعرفة:

لقد قبل هوايتهد بالموضوعانية حيث أنه اعتبر أن العالم يحتوي، في الحقيقة، أفعال معرفة وليس أفعالاً فقط. وهو يعطي في هذا السياق ثلاثة أسباب: إن تجربتنا الإدراكية تُظهر لنا أننا موجودون في عالم يمتد أبعد من ذواتنا، ثم إن التاريخ يعلمنا بوجود ماضٍ طويل سبق وجودنا الخاص، وأخيراً فإن حركتنا الإنسانية تفترض تعالياً. ورغم هذا فإننا لا نعرف بعد أي مذهب يستأثر بالحقيقة، الواقعي أو المثالي؟ ورغم كل شيء فقد قال هوايتهد كلمته بتطبيقه نظرية الإمساك فرفض كل الاعتراضات المثالية. إن مبدأ المثولية الذي مفاده أننا لا نعرف سوى ما هو «في» داخلنا تخطاه الزمن لأنه يستند على التصوّر المادي القائل بانعزال الأشياء.

في الواقع، إن كل حدث يتعدى ذاته بفضل «الإمساك». نحن نعرف جيداً الأشياء «هنا» ولكن هذا لا يجعل معرفتنا بها متدنية. أن يكون هناك عاهات في المعرفة، وأن نخضع لتأثير الشروط الذاتية، فهذا شيء طبيعي لأننا نعرف الأحداث الأخرى كونها جزءاً من ذواتنا.

لنكمل هذا العرض المختصر لنظرية المعرفة الهوايتهادية، على الأقل بتوضيح حول مذهبه في الاستقراء والسببية، فالاستقراء يعني انتقالاً من الصفات الفردية إلى تمييز عام لتجمّع مناسبات. الاستقراء ليس خطوة عقلانية بل نوعاً من التأليه، وهو لا يكشف النقاب عن قوانين ثابتة للكون، بل عن صفات خاصة لتجمعٍ محدود في الحيِّز والزمن.

وفيما يختص بالسببية، يجب التنويه أننا نمتلك معرفة فورية مزدوجة للمعطيات الحسية (Sense - data) التي يسميها هوايتهد (Presentational Immediacy)، وللسببية. إن المذهب التقليدي لا يعترف إلاّ بالمعرفة الأولى ويعتبر

السببية كنتيجة وفرضية. ولكن في الحقيقة فإن الفاعلية السببية (Causal efficacy) تُدرك مباشرة، أنها بنية فوقية عقلية ولكنها تبني المعرفة بفضل ال (Presentational Immediacy).

* السيكولوجيا

إن أحد أخطر الأوهام وأكبرها في العصر الحديث تمثلت بانقسام الطبيعة إلى مادة وروح. إن وجود الروح أمر لا شك فيه، فهو يقيني ولكننا لا يمكننا اعتباره مادة أو ماهية فهو ليس سوى سلسلة أحداث تماماً كالجسد. إن الوعي وظيفة.

في هذا المجال، استشهد هوايتهد بجايمس ومقاله الشهير حول وجود الوعي وقَبِل التصور النفعي المعروض فيه.

على أنه ليس من الممكن، قال الفيلسوف، اعتبار الروح ظاهرة عارضة للمادة.

إنه لمن الصعب أن نحدد الروح والمادة، بيد أننا نستطيع القول أن كل حدث هو ثنائي القطب وهو وعي إذا نُظِرَ إليه من الداخل.

إن عنصر الروح يبدو بغير ذي معنى في الأجسام غير العضوية بيد أنه يسجّل حضوراً يقينياً في الحيوانات العليا وفي الإنسان.

نحن لا نستطيع أن نؤكد أبدية النفس إلا على قاعدة تجربة خاصة كالتجربة الدينية.

* الميتافيزيقا

الميتافيزيقا (التي لا يفرقها هوايتهد عن الأونتولوجيا) هي وصف للواقع، إن النظرية الرئيسية لمذهب هوايتهد في هذا المجال هو التأكيد أن اكتناه الحالي يفترض الرجوع إلى المثال.

ومن تحليل المعطى ينتج أن الحالي هو نهرٌ من الأحداث، وصيرورة لا مواد فيها ولا ثبات واقعي. لقد بشرّ هوايتهد بدينامية راديكالية، ولكنه يعتبر أن ظهور هذا الحادث أو ذاك يتطلب شرحاً، لهذا السبب يجب القبول بوجود عوامل ميتافيزيقية متعدّدة ليست كائنات. يجب أن يكون هناك أولاً أشياء أبدية (eternal objects)، أي إمكانيات لِما قد يصير؛ إنها أفكار أفلاطون متصوَّرة كإمكانات

موضوعية بحتة. وثانياً، يكتشف التحليل دفعاً إبداعياً أعمى، هو «الإبداعية» (Creativity) التي تبدو بنفس الوقت علة فاعلة ومادة للصيرورة. كل شيء يتحوّل بفضل دفع هذه «المادة» (بالمعنى السبينوزي) غير محدَّد في ذاته.

أخيراً، وبما أن الأشياء الأبدية والإبداعية ليست محدّدة ولا تستطيع أن تفسّر ظهور الملموس، يجب قبول وجود عامل ثالث، حالي وزمني، هو مبدأ التحديد، (Principle of Limitation) الذي يحدّد ما يصير.

هذا المبدأ هو الله. إن الصيرورة تكتمل بحيث أنها تولّد وحدة تركيبية جديدة تحت تأثير الدفع الإبداعي للمادة المشارِكة للحدث الموجود مسبقاً. هذه الوحدة مزدوجة: الحدث المخلوق يجمع في حصيلة واحدة الأشياء الأبدية ومظاهر الأحداث الواقعية الأخرى. الله يحدد الذي يجب أن يظهر مُقِراً تحديدات وجاعلاً من الحتمية إمكانية.

إن الحدث هو الفرد الواقعي، الحالي، الذي يشكّل قيمة لأن كل حالية ملموسة هي قيمة. هكذا فإن كل حدث يشكل في ذاته حصيلة موحّدة للكون ويلتقط كل مظاهر العالم الواقعي، وكل الأشياء الأبدية والدفع الإبداعي والله. بيد أن الحدث هو دائماً شيء ما زائد عن العالم الذي سبقه، فهو يتميّز بفرديّة خاصة ويخلق حاليّة وقيمة جديدتين.

* الله

لقد وضع هوايتهد ثلاثة متطلبات بالنسبة إلى المنهج المؤدي إلى الله. يجب على هذا الطريق أن يكون عقلياً وهو لا يتكون لا من الحدس بالله وهو حدس لا نملكه، ولا من برهان القديس أنسلم.

إن البرهان الكوسمولوجي الأرسطوطاليسي لا يدخل في الحسبان أيضاً لأنه يستند على فيزياء تخطّاها الزمن ولأنه لا يتكلّم إلا عن إله متعالٍ غريب عن الأهداف الدينية. يجب علينا أن نقبل وجود الله لنفسر الظواهر، ذلك ان الله ضروري كمبدأ تكثيفي (Principle of Concretion) وذلك على مستويين: بدونه لا يمكننا أن نفهم لا «كيف» (How) ولا «ماذا» (What) الأحداث. إذا أنكرنا الله لن يبقى أمامنا سوى نكران وجود الكائنات الملموسة.

لقد بنى هوايتهد نظريته اللاهوتية على التميز بين مظهرين للّـه هما: الطبيعة الأولية (Primordial) والطبيعة المطابقة (Consequent).

من خلال طبيعته الأولية، يكون الله ثـابتاً وغيـر زمني، ويتمتّع بحـالية لا متناهية وكاملة.

الله أبدي، بيد أن أبدّيته هي أبدية ميتة. وكون الله يتسم بالصفات التي ذكرنا فهو ليس سوى صفة للإبداعية ووحده الخلق يوقظه على الحياة. ولكن للّـه أيضاً طبيعة مطابقة، ومن خلالها يصبح الله إدراكاً (prehension) واعياً وتصورياً شاملاً، ويصبح كلّي العلم لا يشكّل العالم المثالي سوى وصفٍ له.

وفي الـرؤيا الـلامتناهيـة التي تكتنه الله، يجب أن تتعـاون وتتنـاسق كـل خاصيّات العالم. ولكن الله، في طبيعته المطابقة محدود وخاضع للصيرورة وهو يغتني باستمرار بفضل إدراك (prehension) عناصر جديدة. والله ماثل في العالم ومتعالٍ عنه بنفس الوقت. إنّه ماثل من جهة وجوده في كل كائن ومتعالٍ ككل حدث يتعالى على آخر.

ويحلو للفيلسوف هنا أن يكدّس التناقضات مـستعملاً لغة مختلفة عن تلك التي كتب فيها بقية تآليفه وهي اللغة الصوفية الأفلاطونية المحدثة. ودون التوغل في تفاصيل لاهوته، نذكر أن الشر بالنسبة له هو في ذاته شيء إيجابي لكنّه يفضي في العالم إلى الفوضى والتقهقر. وبما أن الله هـو مبدأ التنـاغم والنظام والقيم والسلام فالشر لا يمكن أن ينبثق منه. واستنتج هوايتهد من هنا أن الله خيّر بالمعنى الأخلاقي وأنه سبب التطوّر النوعي في العالم.

أما هدف الله فيتجسّد في المثالات الجزئية للوضعية الحاليـة في العالـم، بهذا المعنى يصبح الله تقييماً للعالم، يناضل ضد الشر ويرافق أولئك الذين يشقون ويناضلون معه.

* * *

١٢٤٦ ـ هوسرل، أدموند Husserl, Edmund

(بروسنيتز ١٨٥٩ م ١٢٧٥ هـ/ فرايبورغ ١٩٣٨ م ـ ١٣٥٧ هـ)

حيـاته: فيلسـوف ومنطيق ألمـاني، ولـد في عـائلة يهـودية، تتلمـذ في

الرياضيات على الألماني فاير شتراوس، وانتقل إلى فيينا عام ١٨٨٤ ليتلمذ في جامعتها على فرانش برنتانو الذي حثه على دراسة الفلسفة، اعتنق المسيحية البروتستانتية سنة ١٨٨٧ وهي السنة التي عيِّن خلالها في جامعة هال كأستاذ مساعد لفاير شتراوس، ثم صار أستاذاً في جامعة غوتنغن، وعلَّم فيها ابتداء من عام ١٩٠١، كما علَّم في جامعة فرايبورغ من سنة ١٩١٦ حتى سنة ١٩٣٣ التي أبعده فيها الحكم النازي بسبب أصله اليهودي، فانصرف إلى دراسة تاريخ الفلسفة، وإلى تحرير مؤلفاته التي تركزت حول فكرة أساسية أقرَّ فيها بأن العقلانية الغربية هي العاقبة المنطقية الوحيدة لتاريخ الفلسفة.

من مؤلفاته: ترك هوسرل عدداً كبيراً من المؤلفات التي نشرت ومن المخطوطات التي لم تنشر والتي حفظت في أرشيف يحمل اسم هوسرل في لوفان، وفي مكتبة جامعة كولونيا الألمانية، ويُعمل في هولندة على نشر ما يمكن نشره من هذه المخطوطات عند الناشر نيجمهوف، ومن المؤلفات التي نُشرت نذكر:

ـ فلسفة علم الحساب ١٨٩١، حلل هوسرل في هذا الكتاب مسائل الاختراع واستخدام الرموز العددية.

ـ أبحاث منطقية ١٩٠٠ ـ ١٩٠١، هاجم هوسرل في هذا المؤلف المذهب النفسي في المنطق، وضمَّنه التصورات الأساسية لعلم القواعد المنطقي الصرف.

ـ فكرة الفينومينولوجيا، وهي مجموع محاضرات ألقاها هوسرل في غوتنغن عام ١٩٠٧.

ـ الفلسفة علم دقيق ١٩١١ وهو مقال نشره هوسرل في مجلة لوغوس.

ـ أفكار موجهة في الفينومينولوجيا ١٩١٣ ويتضمن هذا المؤلف الأفكار الموجهة لفلسفة هوسرل ومنهج الوضع بين قوسين أو الاختزال، كما يتضمن تصور القصدية.

ـ المدخل العام إلى الفينومينولوجيا الخالصة ١٩١٣ حيث بيَّن هوسرل أن

الفينومينولوجيا هي علم فلسفي أساسي قادر بمنهجه الجديد على تحويل الفلسفة إلى علم دقيق.

ـ دروس في فينومينولوجيا وعي الزمان الباطني ١٩٢٨، استعمل هوسرل في هذا المؤلف مفهوميْ Retension et Isotention لبناء نظريته حول الوعي والإحساس بالزمان، وهي نظرية ناقض فيها هوسرل النظرية العقلانية.

ـ التأملات الديكارتية ١٩٢٩، حيث اهتم هوسرل بربط فلسفته بأفق فلسفة التعالي وهي أفق أشارت إليها فلسفة ديكارت.

ـ المنطق الصوري والمنطق الاستعلائي ١٩٢٩ وهو مؤلف تناول فيه هوسرل مسائل المنطق فدرس التطور المعاصر للمنطق ونقده، ودافع دفاعاً برهانياً عن التأسيس الاستعلائي للمنطق.

ـ أزمة العلوم الأوروبية والظاهرات المتعالية ١٩٣٦، حيث حاول هوسرل توضيح موقفه تاريخياً.

ـ التجربة والحكم ١٩٣٩.

فلسفته: تأثر هوسرل بفلسفة برانتانو وستومبف وبالفلسفة الكانطية المحدثة فبنى مذهباً فلسفياً ووسع به فلسفة مناقضة لفلسفة كانط، وهي فلسفة اعتمد فيها على المنهج الفينومينولوجي الذي ابتكره وأظهر من خلاله مضمون الموضوع وماهيته، ليصير واحداً من أهم مؤسسي الفلسفة الجديدة. وقد انتقد هوسرل في مذهبه الفلسفي المذهب الفلسفي الوضعي، والمذهب الاسمي المسيطر باسم الحسية والنفسانية المسيطرتين على الفلسفة منذ ظهور فكر لوك وهيوم، والمؤديتين إلى اقتصار العمومية Universel على التقييم الصوري، وإلى تحول القوانين المنطقية إلى تعميمات حسية واستنباطية مماثلة لقوانين العلوم الفيزيائية والطبيعية، وهي قوانين نفى عنها هوسرل كونها قواعد، كما نفى عن المنطق، الذي هو أساس العقيدة القاعدية Normative، كونه علماً قاعدياً Normatif. فالقانون المنطقي لا يعنى بالواجب وإنما يهتم بالكائن فيعبر عنه، فقانون التناقض مثلاً لا يعني أن العرض والتعبير عن جملتين متناقضتين أمر غير ممكن، وإنما يعني أنه لا يمكن للشيء ذاته أن يتصف بصفات متناقضة.

ثم انتقل هوسرل إلى المذهب النفساني الذي يحوّل المنطق إلى فرع من فروع علم النفس، وانتقده معتبراً أنه يخطىء في أمرين هما:

ـ تمييز القوانين المنطقية إذا كان المذهب النفساني محقاً بالإبهام الذي تتصف به القوانين النفسية، وتحولها إلى قوانين محتملة ترتبط بوجود الظواهر النفسية، وهو أمر محال لأن القوانين المنطقية هي قوانين قبلية Apriori وتصورية فكرية.

ـ الأمر الثاني هو تحريف وتشويه المذهب النفساني لمعنى القوانين المنطقية التي لا علاقة لها بالفكر والحكم لأنها لا تتعلق بغير الموجود الموضوعي، فموضوع المنطق لا يتشكل من الحكم الحسي عند الإنسان بل من مضمون الحكم ومدلوله الفكري النوع والصنف.

وعارض هوسرل المذهب الاسمي أيضاً بنظريته حول التجريد، وهي نظرية أظهر فيها أن لا علاقة للعام بالتمثيل Representation المعمم، وذلك لأنه لا أهمية البتة لما نتمثله عندما نتعقل مثلاً عبارة رياضية، وأشار أيضاً هوسرل إلى أن العام L'universel الذي حوَّله هيوم ولوك واتباعهما لعدم قدرتهم على فهم الأشياء ـ الأفكار objets – idées إلى صورة بسيطة هو في حقيقته وواقعه شيء من نوع خاص هو المضمون الفكري العام، اعتمد هوسرل على نقده هذا للمذهبين الحسي والاسمي ليركز نظريته التي اعتبر فيها أن للمنطق نطاقاً خاصاً هو نطاق الدلالات؛ فالمعنى الذي ندركه في اسم من الأسماء أو خاصة من الخاصيات ليس جزءاً من الفعل الذهني الملائم له بل هو الدلالة التي انتقل منها هوسرل ليقر بأن التجارب الفردية المتنوعة تعبر دائماً عن شيء فيها هو «المماثل» Un Identique بكل ما في الكلمة من معنى. ولكن كلمة «تعبير» هي كلمة ملتبسة أوجب هوسرل التمييز فيها بين ثلاثة أشياء معبر عنها هي:

ـ ما تعبر عنه الكلمة كالتجارب المعيوشة والحالة النفسية.

ـ المعنى الذي تدل عليه كلمة تعبير والذي ميَّز فيه هوسرل بين مضمون المفهوم وما يدل عليه هذا المفهوم، فتوصل إلى اكتشاف ثلاثة عناصر في فعل التجريد وهي:

أولاً، نوعية الفعل كالشك والاعتقاد والإثبات.

ثانياً مادة الفعل أي مضمونه الذي يمكن له أن يتأثر بنوعيات الفعل المختلفة، وهو تأثر أعطى هوسرل مثلاً لتوضيحه وهو تصورنا لمضمون عبارة معينة ثم شَكُنا فيها ثم إثباتنا لها. . .

ثالثاً موضوع الفعل وهو ما تدل عليه اللفظة أو العبارة وهو مدلول يختلف عن المضمون الذي هو معنى العبارة أو اللفظة.

ميز هوسرل أيضاً بين الأفعال التي تخصص الدلالة وتنسبها وبين الأفعال التي تملأ الدلالة بالمضمون معتبراً أن الأفعال الأولى لا تحتوي إلاّ على المبدأ البنيوي للفظة، كما أنها لا تعطي قصد الدلالة مضمونه الكامل، وإن الأفعال الثانية تعطي الفعل ملء مضمونه الذهني.

ربط هوسرل بنظريته المنطقية في الدلالة نظرية فلسفية خاصة به في علم القواعد الخالص الذي أغناه بآراء جديدة أقر لها المنطق الرياضي بقيمة كبيرة وأخذ عنها مفاهيم عدة نذكر منها مفهوم المقالة الدلالية. ثم انتقل هوسرل من أبحاثه المنطقية التي تناول فيها أمور الدلالة معطياً نظرية خاصة به في القواعد ونظرية مميزة حول الجزء والكل، إلى هدف آخر سعى إليه وهو إقامة أساس متين وأكيد للعلوم بشكل عام وللفلسفة بشكل خاص، فاعتبر أن المصدر الأول والأهم، للإثباتات العقلية هو الرؤية التي سماها الوعي الأصلي الواجب Conscience donatrice originaire وأوجب العودة إلى الأشياء في ذاتها والاهتمام بها اهتماماً شكل قاعدة أولى وأساسية لمنهج ابتكره هوسرل هو المنهج الفينومينولوجي أو الظاهراتي، وأشار فيه إلى أن الأشياء هي ما يظهر لوعينا الذي يراها فسماها بالظاهرات وهي ظاهرات لا تدل على وجود شيء مجهول وراءها، وهو شيء لا تهتم به الفينومينولوجيا التي تركز اهتمامها بالمعطىDonnée دون غيره مكتفية بوجوده دون أن تتفحص كونه واقعاً أو مظهراً.

والمنهج الفينومينولوجي ليس منهجاً استقرائياً ولا منهجاً حسياً بل هو منهج يقضي بإظهار المعطى وإنارته، دون أن يشرحه بقوانين معينة، ودون أن يستنبط انطلاقاً من بعض المبادىء. والمنهج الفينومينولوجي لا يركز اهتمامه إلاّ بما هو موضوعي، وهو اهتمام يتأمل فيه بالموضوع objet الذي يبدو مباشرة للوعي،

والموضوع هذا ليس فكرة ذاتية ولا نتيجة لفعل الوعي العارف له، بل هو ما يُعرف ويُحب ويُكره ويشك به. وأوجب هوسرل في منهجه الفينومينولوجي عندما يتعلق الأمر بتمثيل خالص Representation Pure التمييز بين المُتَصَوِّرْ Imaginant والمُتَصَوَّرَ Imaginé لكي لا يُخْلَط بين الشيء المُتَمَثل أو المُتَصَوَّرَ وبين فعل التصور النفسي.

وانتقد هوسرل في منهجه الفينومينولوجي الفكر الأفلاطوني الذي لا يكون صحيحاً، إلا إذا كان كل شيء أو موضوع واقعاً. ولا يعني وصف بعض المفكرين لفكر هوسرل، بالوضعية التزامه بها، فقد انتقد هوسرل المفكرين الوضعيين معتبراً أنهم تسببوا بأخطاء فادحة يجب علينا، إذا أردنا التوصل إلى الواقع الحقيقي، أن نتخلص منها، وهي أخطاء تكمن في عدم تمييز الوضعيين بين الرؤية بشكل عام، وبين الرؤية الحسية والتجريبية لأنهم لا يفهمون أن لكل شيء حسي وفردي جوهراً أو ماهية يمتلكها؛ فقد أقر هوسرل بوجود جوهر يتواجد في قلب عرضية الواقع الفردي، وهو جوهر سماه بالماهية Eidos التي أوجب إدراكها وفهمها مباشرة. وقد انطلق هوسرل في إقراره بوجود الماهية أو الايدوس إلى التمييز بين نوعين من العلوم وهما: علوم الوقائع التي ترتكز على التجربة الحسية، وعلوم الماهية أو العلوم (الماهوية) التي تشكل رؤية الايدوس (الماهية) موضوعها، وأشار هوسرل إلى أن علوم الوقائع ترتكز على علوم الماهيات لسببين هما:

أولاً إن لكل واقعة جوهراً أو ماهية ثابتة.

وثانياً استعمال علوم الوقائع للمنطق والرياضيات التي هي علوم ماهوية تنتمي الفلسفة الفينومينولوجية إلى عائلتها؛ والفلسفة الفينومينولوجية هي فلسفة وصفية تهتم بالعلاقات الجوهرية الماهوية بمنهج يقضي بوصف الماهية في أسلوب هو الإنارة التدرجية التي تتقدم درجة درجة بواسطة الحدس العقلي إلى الماهية، لذلك فإن المنهج الفينومينولوجي الذي يهتم بأسس المعرفة هو فلسفة أولى تعمل بثبات وأمان كاملين، وهو علم دقيق ويقيني يشكل تطبيقه صعوبة أظهر هوسرل واتباعه أنها ليست مستحيلة التجاوز وأن المنهج الفينومينولوجي يفسح مجالاً واسعاً أمام الأبحاث الفائقة الخصب والغنى، ولكي يدرك المنهج الفينومينولوجي موضوعه الذي هو الماهية يتوجب عليه أن يتبع طريقة تعليق الحكم

Suspension de Jugement التي سماها هوسرل بالابوخية Epoché وهي تقضي بألاّ تهتم الفينومينولوجيا ببعض عناصر المعطى فتضعها بين قوسين مطبقة ما يسمى بالاختزال الذي يجب التمييز بين عدة أنواع منه، فالابوخية التاريخية تختزل كل النظريات الفلسفية التي لا يهتم بها الفيلسوف الملتزم بالفينومينولوجيا مقتصراً على الاهتمام بالأشياء في ذواتها. ويتبع الاختزال أو الرد الماهوي Reduction eidetique، الاختزال التاريخي، فيضع الوجود الفردي لموضوع دراسته بين قوسين لأن الفينومينولوجيا لا تهتم ولا تهدف إلى غير الماهية، وأشار هوسرل إلى أن أبعاد الفردية والوجود هو غض النظر عن كل علوم الطبيعة والروح وعن تجاربها وفرضياتها وإلى وجوب وضع الله الذي هو مصدر الكون والوجود بين قوسين، وإلى وجوب خضوع المنطق وكافة العلوم الماهوية إلى النظام، لأن الفينومينولوجيا، وهي لا تهتم بغير الماهية الخالصة، تستبعد كل المصادر الأخرى للمعلومات.

وأضاف هوسرل إلى الاختزال الماهوي اختزالاً آخر هو الاختزال الاستعلائي Reduction Transcendantale الذي يضع بين قوسين كل ما ليس مرتبطاً بالوعي الخالص، فلا يبقي من موضوع المعرفة إلا على ما يعطي أو يظهر للوعي العارف. وتتركز نظرية الاختزال الاستعلائي، وهو تطبيق المنهج الفينومينولوجي على العارف وأفعاله، على نظرية القصدية التي هي أساسها؛ وذلك لأن هوسرل اعتبر أنه يتوجب على نطاق الفينومينولوجيا أن يكون مشكّلاً من مناطق مختلفة للوجود Des Regions D'Etre ومنها ذكر هوسرل منطقة مميزة هي الوعي الخالص الذي توصل هذا الفيلسوف إلى الإقرار به عن طريق مفهوم القصدية الذي أخذه عن برانتانو وعن الفكر السكولائي بطريقة غير مباشرة، فأشار إلى أننا نلاحظ بين مختلف التجارب أن بعض التجارب تتميز بكونها تجربة أو اختباراً لموضوع objet وهي تسمى بالتجارب القصدية Experi-ences Intertionnelles التي تقيم علاقة قصدية مع الشيء وهي وعي لوجوده.

ونتوصل بتطبيقنا للاختزال الفينومينولوجي على هذه التجارب القصدية، إلى إدراك كون الوعي موضع رابطة خالصة للقصدية وهو مرتكز يعطى له الموضوع القصدي، وإلى التوصل إلى موضوع لا يبقى له بعد الاختزال وجود غير الوجود

المرتبط بكونه معطى قصدياً للوعي العارف. ويقضي الاختزال الاستعلائي أيضاً بالاهتمام بالفعل الخالص في التجربة، وهو العلاقة القصدية بين الوعي الخالص والموضوع القصدي.

وهكذا يبدو الواقع بكليته تياراً من التجارب المُتَصَوَّرة كأفعال خالصة، وهو تيار يجب التأكيد على أنه لا وجود في ذاته لأي شيء نفسي وعلى أنه يتكون من بُنى مثالية خالصة؛ فالوعي الخالص، الذي هو في حالة الوجود الفعلي والفاعل فيسمى كوجيتو، ليس فاعلاً Sujet واقعياً كما أن أفعاله ليست سوى علاقات قصدية، كما أن الموضوع هو المعطى للفاعل المنطقي، وميَّز هوسرل أيضاً في سيل التجارب بين المادة الحسية (Hylé) والشكل المقصود (Morphé) فسمى ما يعطي لمادة التجارب القصدية شكلاً بالنويز (Noëse) أي (المضمونات الواقعية)، كما سمى مجموع المعطيات المتنوعة القابلة للتمثل في الحدس الخالص بالنويما (Noéma) أي (المضمونات غير الواقعية المتواجدة في الشعور). وليشرح نظريته هذه أعطى هوسرل مثل الشجرة فميز بين معنى إدراكنا الحسي لها وهو النويما وبين معنى إدراكنا لها في ذاتها وهو النويز (Noëse). وميَّز هوسرل أيضاً بين منطوق الحكم Enoncé du Jugement وهو ماهيته، وبين الحكم المنطوق Jugement enoncé الذي يمكننا، إذا لم يحتوِ النويما فضلاً عن شكله المنطقي على ماهية مادية، تسميته بالعبارة ذات المعنى المنطقي الخالص.

وتجدر الإشارة إلى أن التحليلات القصدية هذه أدت إلى تشكل نقطة أساسية تكمن في الإثبات المتين لازدواجية ميزة التجربة القصدية وهي ازدواجية نتجت عن كون الفاعل يبدو مرتبطاً في جوهره بالموضوع، وعن كون الموضوع معطى في جوهره للفاعل الخالص. وهي ازدواجية انطلق منها هوسرل ليؤكد بأن وجود العالم الواقعي ليس ضرورياً لوجود الوعي الخالص.

فعالم الأشياء المتعالية Choses Transcendantes يتعلق كلياً بالوعي الذي هو وعي بالفعل، ويخضع له. كما أن الواقع الذي يخلو بجوهره من الاستقلال الذاتي، هو شيء أو ظاهرة ليست من حيث المبدأ إلا قصداً أو وعياً أدى بفلسفة هوسرل إلى تشكيل مذهب مثالي استعلائي يشابه المذهب الكانطي المحدث ولايختلف عن مذهب مدرسة ماربورغ إلا بفارق جوهري وحيد يكمن في رفض

هوسرل لرد الموضوع واختزاله في قوانين شكلية صورية وفي إقرار هوسرل بوجود تعدد فواعل يبدو أنها موجودة.

* * *

١٢٤٧ - هيغل، جيورغ ويلهلم فـريـدريــك — Hegel , Georg Wilhelm Fréderic

(شتوتغارت ١٧٧٠ م - ١١٨٣ هـ/ برلين ١٨٣١ م - ١٢٤٦ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني، درس في مدينة مسقط رأسه وانتقل منها، بعد أن أتم دراسته، إلى جامعة توبنغن البروتستانتية سنة ١٧٨٨، تصادق فيها مع هولدرلين وشلينغ اللذين شاركهما الحماس الرومنطيقي.

عمل مؤدباً في برن بين سنتي ١٧٩٣و ١٧٩٦. ثم انتقل سنة ١٧٩٧ إلى فرانكفورت وأقام فيها حتى سنة ١٨٠٠. عيّن سنة ١٨٠٥ أستاذاً محاضراً في جامعة إيينا وشهد عام ١٨٠٦ معركة إيينا. ترك عام ١٨٠٧ منصبه ليعمل رئيساً لتحرير مجلة غازيت دي بامبرغ حتى عام ١٨٠٨ الذي انتقل خلاله إلى نرمبرغ. تزوّج عام ١٨١١ من ماريا فون توشر، وعمل أستاذاً في جامعة هايدلبرغ حتى سنة ١٨١٨ التي استدعي فيها ليحل مكان فشته في جامعة برلين، وتولّى مهام هـذا المنصب لفترة تخلّلتها أسفار إلى كل من البلاد المنخفضة سنة ١٨٢٢، وإلى ڤيينا سنة ١٨٢٤ وإلى باريس سنة ١٨٢٧، واستمرّت حتى وفاته متأثراً بمرض الكوليرا عام ١٨٣١.



من مؤلفاته:

١ ـ اختلاف مذهبَي فشته وشلينغ الفلسفيّيْن (١٨٠١).

٢ ـ الإيمان والمعرفة (١٨٠٢).

٣ ـ فينومينولوجيا العقل (١٨٠٦) أنهى هيغل تحرير مؤلفه هذا عشية قيام معركة إيينا عام ١٨٠٦ وعرض فيه لتطور نمو العقل.

٤ ـ المنطق الكبير (١٨١٢ ـ ١٨١٦) بين هيغل في هذا الكتاب كمال الفينومينولوجيا ونهايتها مظهراً أن المطلق هو الفاعل الحقيقي لكل تاريخ.

٥ ـ موسوعة العلوم الفلسفية (١٨١٧).

٦ ـ فلسفة الحق (١٨٢١) عرض هيغل في هذا الكتاب وجود تاريخ واقعي هو تاريخ عقل يتجاوز الفردية ويتجسد في مؤسسات المجتمع وقوانينه.

٧ ـ مبادىء فلسفة الحق (١٨٢١). درس هيغل في هذا الكتاب الحق ضمن إطار فلسفة التاريخ الذي هو تحقيق جدلي للحرية في القانون والحق. ميّز هيغل في دراسته هذه بين نوعين من تطوّر الحرّية ونموها عبر التاريخ وهما النمو الداخلي للحرية والنمو الخارجي، ثم انتقل إلى دراسة أسس الحرية مؤكداً أن كل شخص حرّ لأنه ذكي وواعي، وهو بذلك مصدر للحق الذي هو تحقيق الحرية التي يتجسد عبر الملكية ويصان بالعقد الذي يحترم. ودرس هيغل بعد ذلك الأخلاق التي هي تحقيق للحرية على الصعيد الفردي لينتقل بعد ذلك إلى دراسة الأخلاق على صعيد الجماعة وهي تحقق الحرية عبر ثلاثة كيانات أخلاقية هي العائلة، المجتمع المدني والدولة التي هي روح الجماعة وكمال تحقق الحرية.

٨ ـ دروس في فلسفة التاريخ (١٨٣٧).

٩ ـ روح المسيحية وقدرها؛ وهو مؤلّف نشر بعد وفاة هيغل بترجمة فرنسية عام ١٩٥٢.

فلسفته: اهتم هيغل في بدء نتاجه الفلسفي بمسائل الدين والتاريخ في فكـــر ملازم للواقع الذي هو حياة الشعور وروح اليهودية والمسيحية. وسعى هيغل من خلال فكره هذا إلى اكتشاف الروح الديني أو روح الشعب وإلى إيجاد مفاهيم جديدة يترجم من خلالها حياة الإنسان التاريخية ووجوده ضمن شعب وفي تاريخ. تأثر هيغل في دراسته هذه بالثورة الفرنسية فحلم بإصلاحات تعيد الحياة إلى القوانين والمؤسسات البالية. وقد أعلن هيغل عن هدفه من هذه الدراسة بالقول: «التفكير بالحياة هو المهمة» وأشار إلى أن كلمة حياة لا تعني الحياة البيولوجية بل تعني حياة الوعي الإنساني في وجه العالم وهو وعي ملتزم في التاريخ، وهي حياة سماها هيغل بحياة العقل.

ونطوّر فكر هيغل بعد ذلك، فاعتبر الفلسفة وسيلة تعبّر عن الحياة الإنسانية في تاريخها، وصار مجهوداً منطقياً يسعى لإدخال هذه التجربة الحية ضمن إطار تفكير دقيق هو تاريخ الوعي الملتزم في التجربة والمدرك رويداً رويداً ذاته. وقد

عبّر هيغل عن تطوّره الفكري هذا بتقنية تعبيرية خاصة به هي التقنية الفينومينولوجية التي تقضي بمماثلة الفكر الفلسفي مع نمو الوعي الواقعي باتّجاه وعي الذات. لذلك وصف تطوّر الوعي الطبيعي وثقافته بادئاً بالحياة الأكثر خشونة، ومنتقلاً إلى المشاركة الحسية والاستطيقية في العالم وفي ما يُسمّى بـ «ألهُنا والآن»، وصولاً إلى المعرفة المطلقة.

ركّز هيغل في وصفه هذا على حياة الوعي في تعرُّفِه على العالَم كموضوع للعلم، وفي تعرّفه على ذاته كحياة، وفي تحديده لهدف يسعى إلى تحقيقه، ضمن دراسة تناولت كل أشكال التجربة الأخلاقية والقانونية والدينية فدفعت بفينومينولوجيّته إلى أن تصير درساً لكيفية إيجاد الوعي للحقيقة خلال بحثه عنها في الشيء، ثم في ذاته، ضمن تفكير منطقي حول كشف العقل في الإدراك الحسي، ودرساً لكيفية تصادم الوعي لإثبات ذاته مع وعي غيره من الناس قبل أن يتصالَح معه في العقل المطلق، ضمن تاريخ واقعي لكشف العقل في تصادم مجموع الوعي.

أدى هذان الدرسان بفينومينولوجية هيغل للعقل إلى تضمن جزأين أساسيين وهما:

ـ كشف العقل في الإدراك الحسي الذي لعب فيه الوعي بادىء الأمر دوراً سلبياً اكتفى فيه بقبول فرض الأشياء للإقرار بوجود العالم، ولكنه ما لبث أن لاحظ تغيّر صفات الأشياء فسعى إلى المحافظة على الوحدة في كل واحد من الأشياء وردّ صفاتها إلى دور حواسه مبقياً للأشياء على وحدة لا صفات لها، أي أنه أبقى على وجود شيء غير محسوس يفكر فيه ويضعه الإدراك وهو المفهوم.

ـ كشف العقل في تصادم الوعي مع غيره: يثبت الوعي وجود ذاته من خلال خطوة أولى هي نفي وجود الغير الذي تعبر عنه الحرب في التاريخ الواقعي؛ فالمحارب وغضبه المدمر يجسدان وعي الذات الأول. ولكن التدمير لا يلبث أن يناقض ذاته بعد أن يلغي وجود كل ما يغايره فيتحوّل نحو عمل آخر هو الإخضاع الجدلي المتتالي بين السيد والعبد والمؤدي إلى نفي العقل لعلاقة التبعية في الفكر الرواقي، ثم إلى نفيه لذاته في الفكر الشكي الذي لا يلبث أن يُنْفَى بالدين الذي ينفيه بعد ذلك الفكر العالمي والتحريري الذي تعارضه البطولة الرومنطيقية وهي

بطولة بنفيها روح النظام المدني الذي تقلبه الثورة التي يعارضها بناء المدينة المثالية، وهي مدينة يدرك الوعي بُعْد واقع المدينة الأرضية عنها بُعداً يدفعه إلى نفيها وإلى إدراك حقيقة واقعه الحزينة وهي حقيقة تفهمه السقوط وعدم الكمال الخلاصي الذي يشارك عبره في العقل العام.

وبعد أن أكّد هيغل وجود توازٍ مستمر، بين تاريخ معرفة الذات المنطقي أي التاريخ الفردي وبين تاريخ الإنسانية في التوصّل إلى الإدراك الكلّي للذات في الأخلاق والدين والمعرفة المطلقة، سعى إلى تحديد الفاعل الذي يشكّل الموضوع الحقيقي للتاريخ ويحركه في كلية تاريخية هي الواقع العام، فأقرّ بالعقل العام Raison Universelle كفاعل منطقي يحرّك التاريخ، وهو عقل يتشكّل جوهره من المطلق الذي هو الفاعل الحقيقي في كل تاريخ، والذي شكل موضوع تكامل دراسة هيغل الفينومينولوجية التي تناولت المطلق في الشكل الذي يبدو فيه للوعي الإنساني. فالمنطق ليس معرفة شكلية بل هو الإنجاز الفائق لحياة الإنسان بكل قدراتها والتي تتشكل من الذكاء والإرادة والحب؛ وذلك لأن التفكير النظري يماثل الحياة التي هي بدورها حياة تفكيرية ولأن المطلق لا يتشكل من عالم آخر أو من ماهية لا يمكن النفاذ إليها أو إدراك كنهها، بل هو فاعل المعرفة الذي يدفعنا إلى الإقلاع عن الكلام عن الله وإبداله بالمعرفة المطلقة التي هي معرفة واقعية يعبّر فيها المنطق عن الحركة الطبيعية التي يقوم بها كل وعي لا يدرك ذاته إلاّ بالتعارض معها في تجربة التناقض التي تتحرك فيها الحياةباستمرار، والتي أوجب هيغل على العلم أن يعبر عنها بمنهجية حية هي المنهجية الجدلية معتبراً أن فلسفة التناقض هي الفلسفة الوحيدة الحية. والتزم هيغل بالفلسفة الجدلية التناقضية هذه في نظرته إلى التاريخ فميّز بين تواريخ ثلاثة هي:

- التاريخ الأصلي الذي كتبه بعض الشهود كقيصر وهيرودوس وبعض المؤرخين فعبّروا عن ذهنيّتهم الخاصة التي لا تختلف عن ذهنية مختلف الناس وعن الأعمال الموصوفة. ويعبّر هذا التاريخ بالرغم من نقده لها عن أفكار ومبادىء وثقافة شعب معيّن في زمان معيّن.

- التاريخ المتبصَّر به، وهو يكون تاريخاً عاماً إذا سعى إلى احتواء تتابع الفترات التاريخية في نظرة كلية تشتمل على توسيع للمعطى التاريخي يعبّر عن

أفكار المؤرخ أكثر مما يعبّر عن واقع الأحداث. ويكون هذا التاريخ تاريخاً نفعياً براغماتياً إذا سعى إلى استخلاص أمثولات للحاضر من الماضي، ويفقد هذا التاريخ فائدته لأن كل فترة تاريخية تعيش في أحوال خاصة بها لا يمكن إبدالها أو تطبيق شروط مختلفة العصر عليها. ويصير هذا التاريخ المتبّصر به تاريخاً نقدياً إذا درس صدق النصوص التاريخية وأمانتها. أما إذا درس هذا التاريخ تطور أحد المفاهيم الكبيرة كالفن والحق والدين، فهو يصير تاريخاً للمفاهيم يميل نحو التاريخ الفلسفي بقدر ما يدرك في المفاهيم شيئاً يتجاوز الخصوصيات العرضية للشعوب.

- التاريخ الفلسفي وهو فلسفة التاريخ التي تبصر فيها هيغل بالتاريخ ليلحظ المعنى الذي يجب استخراجه من التاريخ، وليفهم سياقه الضروري. رفض هيغل في فلسفته التاريخية كون التاريخ تتابعاً من الصُّدَف فأكّد أن رجال التاريخ العظام ليسوا الرجال الذين يحققون بمشاريعهم أشياء وأفعال غير متوقّعة بل هم رجال حققوا ما توقعه التاريخ منهم عندما شعروا أن الظرف التاريخي الملائم لتدخلهم وفعلهم قد حان: فنحن لا نستطيع أن نقوم بما نريد في الوقت الذي نشاء لأن التاريخ هو الأمر الحقيقي في سياق هو بامتياز الضرورة العقلية التي تفرض على عقلنا أن يصير فهماً لعقل التاريخ وسره الذي هو إدراك الشعوب لحريتها التي هي الطبيعة الخاصة بالإنسان والتي كانت مجهولة عند الشعوب الشرقية التي حصرت الحرية بالقائد وقبلت بوجود العبيد، ثم ظهرت حقيقتها مع المسيحية لتَنْفُذَ في العصر الحديث إلى الوضع البشري العالمي وتتحقق في دساتير ونظم سياسية تعترف بها فتحقق أكبر قدر ممكن من الهدف الأساسي والنهائي للتاريخ وهو رفع الكون نحو الوعي للحرية وتحقيقها، في جدلية تناقضية صراعية تجعل من التاريخ العام تاريخ تعارض وتناقض وصراع هو وسيلة تقدم العقل وتطوّره الوحيدة؛ وهو تاريخ بعيد عن الغبطة والهناء ويشكّل تاريخ الإنسانية الحقيقي الذي تتشكّل فيه فترات السعادة من صفحات بيضاء لا تساهم في أي شيء من تحقيق تقدم العقل.

خلص هيغل من مجمل دراساته في العقل والتاريخ هذه إلى مذهب فلسفي يقوم على منطق كامل ينجز الحياة ويحقق المعرفة المطلقة، فيشكل فلسفة تحقق

طموحات الإنسان الكامنة في توقه إلى التعقل الكامل وفي قلق حياته الأخلاقي وفي توقه وميله إلى المطلق.

* * *

١٢٤٨ ـ هيوم ، دافيد Hume , David

(١٧١١ م ـ ١١٢٣ هـ/ ١٧٧٦ م ـ ١١٩٠ هـ)

حياته: فيلسوف اقتصادي ومؤرّخ إرلندي، ولد في أدنبره سنة ١٧١١. درس القانون والتجارة والفلسفة التي تتلمذ فيها على لوك وبركلي.

سافر إلى فرنسا عام ١٧٣٤ فأقام في لافليش حتى عودته إلى إنكلترا سنة ١٧٣٧. وبدأ بتحرير مؤلفاته التي لم تلقَ اهتمام الرأي العام، حتى نشر عام ١٧٤٢ محاولاته في الأخلاق والسياسة الذي لقي اهتمام القرّاء فأذاع شهرته. عمل عام ١٧٤٦ أميناً لسر الجنرال سانت كلير، ثم أرسل سنة ١٧٤٨ في مهمة إلى ڤيينا وتورينو. عيّن بعد عودته إلى بلاده محافظاً على مكتبة المحامين في أديمبورغ فأفاد من منصبه لتأليف كتابه حول تاريخ إنكلترا والذي نشره بين سنتي ١٧٥٤ و ١٧٦١. عمل كاتب سفارة بين سنتي ١٧٦٣و ١٧٦٥، وأقام في فرنسا فترة لقي خلالها حفاوة في الأوساط الفلسفية والأدبية. عاد إلى بلاده عام ١٧٦٧ برفقة روسو الذي ما لبث أن تخاصم معه. عين نائب وزير في لندن سنة ١٧٦٨ ثم اعتزل سنة ١٧٦٩ وأقام في اسكتلندا حتى وفاته سنة ١٧٧٦.

من مؤلفاته:

١ ـ رسالة في الطبيعة البشرية، وهو مؤلف أصدره هيوم في ثلاثة مجلدات صدر اثنان منها سنة ١٧٣٩ والثالث سنة ١٧٤٠ ولم يلاقِ هذا المؤلف نجاحاً لدى القراء.

٢ ـ محاولات أخلاقية وسياسية، وهو مؤلف في ثلاثة مجلدات صدر أولها سنة ١٧٤١ وثانيها سنة ١٧٤٢ وثالثها سنة ١٧٤٨. وقد لاقى هذا المؤلف اهتماماً لدى القراء فساهم في انتشار شهرة مؤلفه.

٣ ـ محاولات فلسفية في الفهم البشري (١٧٤٨). وهو مؤلف حاول فيه هيوم شرح الأفكار التي تتضمنها الرسالة في الطبيعة البشرية بأسلوب سهل يخفف من صعوبتها.

٤ ـ فحص عن مبادىء الأخلاق (١٧٥١).

٥ ـ خطب سياسية (١٧٥٢) وهو كتاب لاقى نجاحاً ماثل نجاح المحاولات الأخلاقية والفلسفية.

٦ ـ تاريخ إنكلترا، وهو مؤلف أفاد هيوم لتأليفه من وظيفته في مكتبة المحامين فنشره بين سنتي ١٧٥٤ و ١٧٦١ وقد لاقى هذا المؤلف نجاحاً كبيراً أثار كل اهتمام واحترام الرأي العام الإنكليزي.

٧ ـ التاريخ الطبيعي للدين (١٧٥٧).

٨ ـ محاورات في الدين الطبيعي وهو مؤلف نُشر بعد وفاة هيوم ويظن أنه ألّفه سنة ١٧٤٩.

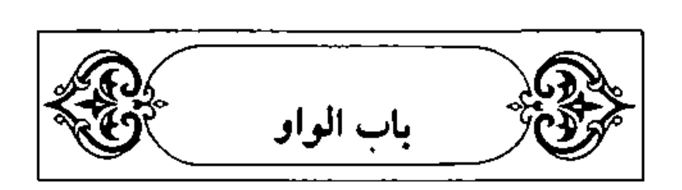
فلسفته: رفض هيوم تجاوز الظواهر التي يمكن مشاهدتها ومراقبتها وأكد أنه لا وجود لغير الإحساسات وأن كل ما يجاوزها هو استدلال تخميني ومرسوم ظني يقر به الفلاسفة دون أي مبرر؛ وأكد هيوم بذلك أنه لا وجود لأي شيء خلف المظاهر ولا تحتها ولا في داخلها؛ فلا وجود إلا للإحساسات وهي تَتَابُع مظاهر تخلو من كل مادة ومن كل نظام أو صنف طبيعي وما ورائي، كما تخلو من كل روح ومن كل أنا يمكن أن يوحدها أو أن يرسي أساساً لها ويفهمها. وأخذ هيوم بالمذهب الاسمي الذي قال به بركلي فاعتبر أن المادة التي يدعي الفلاسفة أنها تشكل ماهية الأجسام ليست سوى كلمة وصفة نصف بها الأجسام، ونعطيها معنى ماورائياً وهمياً.

فالأجسام هي حزمة إحساسات نظنها مجموعاً واحداً يشكّل وحدة حقيقية والأنا عند هيوم هو وهم يشابه وهم الوحدة الحقيقية للأجسام ويقوم على اعتقاد خاطىء يتصوّرها كقدرة مستمرّة ومختبئة خلف مختلف الحالات النفسية وموحدة إياها؛ فلا وجود لغير الحالات العرضية والظواهر المتلاحقة بسرعة كبيرة توهمنا باستمرارية هذه الحالات والظواهر، توهماً يماثل توهمنا باستمرار اشتعال الشعلة التي تبع إشعالها إطفاؤها بسرعة كبيرة.

أما السببية التي يفهمها الفلاسفة العقليون كرابط ضروري بين الظواهر، هي وهم لا تتجاوز حقيقته تتابع الظواهر التي يؤدي تتابع اثنين منهـا باستمـرار، لا يتجاوز كونه عادة بحتة، إلى تصوّر وهمي يعتمد على منطق خاطىء يربط ما يلي سابقاً له بسببية تجعله نتيجة له فيعتقد بعلاقة داخلية تربط الظاهرة الثانية بالأولى؛ وذلك لأن السببية كما يحددها هيوم تقتصر على التتابع الاعتيادي الذي يشكل اعتياده ما نسميه بالضرورة، ولأن علاقة النتيجة بالسبب هي بكل بساطة التتابع المستمر الذي يسمح لنا بالقول أن ظاهرة قد تتبع ظهور ظاهرة أخرى دون أن تكون نتيجة لها؛ ويشرح هيوم كل ما يردّه الفلاسفة إلى الطبيعة الخارجية الخاضعة لقوانين ثابتة وإلى عمل العقل، عن طريق تداعي الأفكار والإحساسات المتتابعة التي تؤدي كل المعارف الإنسانية التي هي انطباعات متأتية عن التجربة الحسيـة والحواس؛ فالإحساسات الحقيقية هي انطباعات فاعلة وقوية، في حين أن الأفكار الحقيقية هي الانطباعات الضعيفة أو نسخ وانعكاسات للانطباعات.

ونظر هيوم من خلال مذهبه الحسي المطلق إلى النفس الإنسانية فقسم الوقائع النفسية إلى حالات قوية وحالات ضعيفة تتأتى بكليّتها عن الإحساسات التي تديرها وتحكمها قوة سرية وناعمة أقر هيوم بوجودها وسمّاها «بالقوة اللطيفة» Gentle force وشبهها بالتجاذب الذي قال به نيوتن، والذي نحس بوجود ما يمثله في التعاطف Sympathie ولأن هذه القوة اللطيفة هي قوة سرية وغامضة تشابه الغريزة وتستحيل معرفتها، أوجب هيوم الإقرار بها بثقة لا مفكرة تؤمن بوجود شيء غير معروف يجمع بين الكائنات، فخفف من حدة عقيدته التي تدفع بالقائل بها إلى تشاؤم تام.

* * *



١٢٤٩ ـ وارد، جيمس Ward, James

(هول ١٨٤٣م ـ ١٢٥٩ هـ/ كمبردج ١٩٢٥ م ـ ١٣٤٤ هـ)

حياته: فيلسوف بريطاني، درّس في جامعة كامبردج. تأثرت أفكاره وفلسفته بمثالية لايبنتز ولوتزه. رفض الترابطية والميكانية واعتبر علم النفس إرادوياً مركزاً بشكل خاص على الانتباه خاتماً أفكاره لصالح التناغم المقرر سلفاً، المبني على الوجود الإلهي.

من مؤلفاته: «الطبيعي واللاإرادية» (١٨٩٩).
«الوراثة والذاكرة» (١٩١٣).
«مبادىء السَيكولوجيا» (١٩١٨).
«محاولات في الفلسفة» (١٩٢٧).

* * *

١٢٥٠ ـ وارنوك، جيوفري جيمس Warnock, Geoffrey James

(١٩٢٣ م ـ ١٣٤١ هـ/..)

حياته: فيلسوف إنكليزي، من أتباع المدرسة التحليلية، له فضل كبير في توضيح معطيات المشكلة الأونتولوجية في كتابه: «الميتافيزيقا في المنطق» (١٩٥٠ ـ ١٩٥١).

* * *

١٢٥١ - واصل بن عطاء Wassil Ibn Atâ
(توفي ٧٤٨ م - ١٣١ هـ)

حياته: متفوّه عربي تتلمذ على يد الحسن البصري ثم اختلف معه بشأن مسألة الكبائر، فغضب عليه وافترق عنه بعد أن طرده معلّمه بقوله: «اعتزل عنا»؛ فعُرف منذ ذلك الوقت بالمُعتَزِل وأسس المدرسة المعتزلة. أُطلق عليه لقب الغزّال لأنه كان محسناً كبيراً خاصة على فقيرات معامل الغزل.

من مؤلفاته: «السبيل إلى معرفة الحق».
«الخطب في التوحيد والعدل».

* * *

١٢٥٢ - وانغ بي Wang – Pi
(٢٢٦ م/ ٢٤٩ م)

حياته: فيلسوف صيني، وضع شروحات ساهمت في تحديد الأونتولوجيا، قال بأن المطلق لا وجود، ولكن هذا اللاوجود يؤسس وجود كل الموجودات الأخرى. ميّز جوهر المطلق عن تظاهره، رغبةً منه في إقناع معاصريه بواقعية «المبدأ». موته المبكر حال دون إنتاجه الغزير، أما كتاباته فاقتصرت على ثلاث دراسات تحتوي نصوصاً كبيرة:

«بي كينغ» (كتاب التحولات).
«لاو تسو» (كتاب لاو تسو).
«لوين - يو» (المحاورات (كونفوشيوس)).

* * *

١٢٥٣ - وانغ تونغ Wang Tong
(٥٨٣ م/ ٦١٧ م)

حياته: فيلسوف صيني اعتزل باكراً في الريف الصيني لأن مشاريعه لم تلاقِ تجاوباً. كتب قبل أن يناهز التاسعة عشرة حوالى عشرة مشاريع ليعطي الأمبراطورية الصينية قوة وأمناً وعدلاً وراحة، وعندما فشل في إقناع الناس بمشاريعه، اعتزل الحياة العامة فتبعه عدد كبير من تلامذته. لم يصلنا من كتاباته سوى: «تشونغ -

شو» (نظرية الوسط الصحيح). كتبها بأسلوب محاورات كونفوشيوس وبحكمة بعض تعاليمه. أطلق عليه لقب «ون تشونغ ـ تسو» الفخري لعظمة أعماله.

* * *

١٢٥٤ ـ وانغ كيووي WanG Kuo Wei

(١٨٧٧ م ـ ١٢٩٤ هـ/ ١٩٢٧ م ـ ١٣٤٥ هـ)

حياته: فيلسوف وفيلولوجي صيني، أجرى أبحاثاً كبيرة عن المسرح الصيني كما تدل المخطوطات التي وُجدت في تون هوانغ والتي تُعَدّ قيمة فنية كبيرة من حيث المواضيع التي عالجتها. أدخل إلى الصين الفكر الفلسفي الخاص بالفلاسفة الألمان أمثال كانط، شوبنهاور ونيتشه، فعرف شهرة عالمية.

* * *

١٢٥٥ ـ الوفائي القونسي، محمد الشاذلي أبو المواهب Wafâ'i Qûnosi, Muhammad Shazli Abûl – Mawahib Al

(توفي ١٤٧٧ م ـ ٨٨٢ هـ)

حياته: متصوّف مصري.

من مؤلفاته: «شرح الحكم العطائية».

«قوانين حكم الإشراق إلى كل الصوفية بجميع الآفاق».

* * *

١٢٥٦ ـ ولد، بهاء الدين محمد Walad, Bahâ 'Addin Muhammad

(توفي ١٢٣٠ م ـ ٦٢٨ هـ)

حياته: متصوّف ووالِد الشاعر جلال الدين الرومي، تتلمذ على يد نجم الدين كبرى. عاش في بغداد ودمشق ومكة ثم استقرّ في قونية. ويقال انه دارت بينه وبين فخر الدين الرازي مناظرة في بلخ.

* * *

١٢٥٧ ـ وليم الألنويكي Guillaume D'Alnwrick

(توفي ١٣٣٢ م ـ ٧٣٢ هـ)

حياته: فيلسوف ولاهوتي إنكليزي كتب باللاتينية؛ المسألة التي طرحها هذا

الفيلسوف تتعلّق بدرجة الواقع التي يجب أن نسبغها على وجود الموضوع المعروف من حيث هو موضوع معروف في الفكر. وقد وصل إلى خلاصة مفادها أن دنيس سكوت أسبغ على وجود هذا الموضوع نوعاً من وجود نسبي. ولكنه أكّد بالمقابل أنه إذا عُرف الشيء، فهذا لا يعني أن له واقعاً مميّزاً عن ذاته.

أما من ناحية العقل فإن وجود بطرس مثلاً ليس سوى وجود العقل الذي يكتنه وجود بطرس. لقد وسّع وليم الألنويكي منحاه الفكري هذا فعانق المثل الإلهية نافياً أن يكون لها وجود معقول نسبي. أكّد أخيراً أن براهين خلود النفس لا تتعدى الاحتمالية البسيطة.

له: «مسائل في الوجود المعقول».

* * *

١٢٥٨ ـ وليم الأوكامي Guillaume D'Occam

(أوكام في إمارة سوري، بين ١٢٩٥ م ـ ٦٩٤ هـ و ١٣٠٠ م ـ ٦٩٨ هـ/ميونيخ بين ١٣٤٩ م ـ ٧٤٩ هـ و ١٣٥٠ م ـ ٧٥٠ هـ)

حياته: فيلسوف ولاهوتي إنكليزي انتمى للرهبنة الفرنسيسكانية، وأنهى دروسه الجامعية في أوكسفورد (١٣١٢ ـ ١٣١٨).

استدعي إلى أفنيون ليمثل أمام السدة البابوية بتهمة الهرطقة ممّا أدى إلى إدانة بعض الاقتراحات التي اعتُبرت هرطوقية.

في هذا الوقت كان الأوكامي قد وقف ضد البابا يوحنا الثاني والعشرين فيما يخص مسألة السلطة الزمنية للكنيسة فاضطرّ إلى الهرب عام ١٣٢٨ فقصد بيزا والتجأ عند الأمبراطور لويس دي بافيير.

عام ١٣٣٠ رافق الأوكامي الأمبراطور إلى ميونيخ حيث توفّاه الله عن عمر يناهز الخمسين سنة.

من مؤلفاته:

١ ـ مسائل دقيقة جداً وأجوبة عن كتاب الأحكام.
٢ ـ خلاصة كل منطق.

٣ ـ ثماني مسائل بخصوص السلطة البابوية.

فلسفته: يُعتبر الأوكامي منظرّ الاسميّة وهو يُعَدّ من أوائل الذين مهّدوا الطريق أمام الماديين الإنكليز. ساهم في تمييز الفلسفة عن اللاهوت وسمح بذلك بتأسيس علم مستقل. بالنسبة له، ليس للكليات أي واقع، لأنها من إنتاج التجريد الذي يُعتبر رياضة بسيطة للذهن.

وحدها المعرفة الحسية تضمن وجود الكائنات والظواهر.

أما الميتافيزيقا فتتخبط دون نتيجة، ذلك أن العقائد لا يمكن للعقل أن يبرهن عنها. ولكن الحقائق الموحى بها هي فوق العقل وللكنيسة كل الأهلية لشرحها.

إن نقد الأوكامي ينتهي إذن بفعل إيمان ويُخضِع كل ما لا ينتمي للوحي إلى تجربة كل واحد منا، أكان من الشعب أو من الحكّام.

* * *

١٢٥٩ ـ وليم الواري Guillaume De Ware

(توفي نحو ١٣٠٠ م ـ ٦٩٩ هـ)

حياته: لاهوتي إنكليزي كتب باللاتينية، آثاره مجهولة بسبب نقص المخطوطات وضياعها، لذا لا يسعنا أن نورد حكماً شاملاً على مذهبه، والمعروف هو أنه عاصر «ريشار المدلتوني». نبذ بدوره في شرحه «الأحكام»، التفسير الأوغسطيني حول الإشراق الإلهي معتمداً مثل توما الأكويني على مبدأ أن النفس يجب أن تمتلك الملكات الضرورية للقيام بمهماتها الطبيعية التي تتمحور حول المعرفة العقلية. في الحقيقة لقد اعتنق وليم الواري مذهب وحدة الصورة، وماثل بين ملكات النفس وبين جوهرها، كما فعل قبله وليم الاوفرني.

هذا التماثل دفعه إلى التنويه بالتفاعل الحتمي بين ملكات هي واحدة في جوهرها. علّم هذا الفيلسوف أن انطباع النوع في الذاكرة أو في العقل لا يكفي دون التدخل الفعلي للإرادة التي توحدها. لا يدهشنا إذن أن يكون قد وضع في تصنيفه العام لأفعال النفس «الإرادة النظرية» فوق العقل النظري، و«الإرادة العملية» فوق العقل العملي.

١٢٦٠ ـ ومبفلنغ، جاكوب Wimpfeling , Jacob

(١٤٤٩ م ـ ٨٥٢ هـ/ ١٥٥٨ م ـ ٩٦٥ هـ)

حياته: لاهوتي وفيلسوف ألزاسي، له مؤلفات دينية، أعجب بالثقافة اليونانية واللاتينية، قامت بينه وبين توماس مورنر خصومة كبيرة لأنه نشر تصورات على التعليم ضمن مؤلفاته باللاتينية: «المؤدب جرمانيكوس» (١٤٩٦)، «كتاب القواعد» (١٤٩٧)، «المراهقة» (١٥٠٠) و «جرمانيا» (١٥٠١).

هذا ما دفع بتوماس مورنر إلى الرد عليه بكتاب تحت عنوان «جرمانيا الجديدة» (١٥٠٢).

* * *

١٢٦١ ـ وودهام، آدم Woodham , Adam

حياته: فيلسوف إنكليزي كتب باللاتينية. درّس اللاهوت في جامعة أوكسفورد، وكان تلميذاً عند وليم الأوكامي.

شرح «الأحكام» لبطرس اللومباردي، وأعطى تمهيداً لكتاب معلمه «خلاصة كل المنطق»، عانى كثيراً من قضية إهمال أهل عصره للمنطق.

* * *

١٢٦٢ ـ ويل، إريك Weil, Eric

(بارشيم ١٩٠٤ م ـ ١٣٢٢ هـ/ نتيس ١٩٧٧ م ـ ١٣٩٧ هـ)

حياته: فيلسوف ألماني الأصل فرنسي الجنسية، أستاذ مادة الفلسفة في كلية «ليل»، كتابه «منطق الفلسفة» (١٩٥٠) جمع فيه كل مواقف وآراء الفلاسفة والقواعد الأساسية لفلسفتهم، استلهم في مذهبه هومبولت وخصوصاً كاسيرر، واعتبر الفعل المحل الذي تتحقق فيه «كلية الإنسانية». فالفلسفة لا تستطيع أكثر من أن تتعقل، بعدياً معنى الأفعال الإنسانية.

من مؤلفاته: «الفلسفة السياسية» (١٩٥٦).

«الفلسفة الأخلاقية» (١٩٥٦).

منذ هاملان تعتبر محاولة ويل أوّل محاولة في فرنسا لرفع مستوى الفلسفة.

* * *

١٢٦٣ ـ ويل، سيمون Weil , Simone

(باريس ١٩٠٩ م ـ ١٣٢٧ هـ/ لندن ١٩٤٣ م ـ ١٣٦٢ هـ)

حياتها: كاتبة وفيلسوفة فرنسية دخلت دار المعلمين العليا وحازت على شهادة التبريز في الفلسفة سنة ١٩٣١، وعلّمت في معاهد مختلفة. بين ١٩٣٤ و ١٩٣٥ عملت كموظفة عادية في شركة رينو للسيارات وعام ١٩٣٦ ناضلت إلى جانب الجمهوريين الإسبان ثم انضمت إلى «فرنسا الحرة» عام ١٩٤٢.

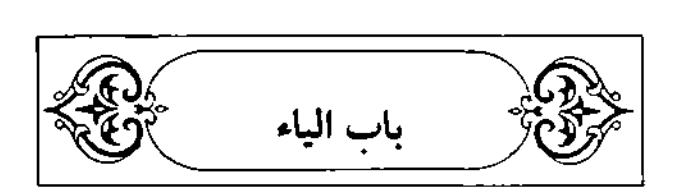
من مؤلفاتها:

١ ـ الجاذبية والنعمة (١٩٤٧).
٢ ـ المعرفة الفوطبيعية (١٩٤٩).
٣ ـ التجذّر (١٩٥٠).
٤ ـ رسالة إلى رجل دين (١٩٥١).
٥ ـ الوضع العمالي (١٩٥١).
٦ ـ المنبع اليوناني (١٩٥٣).
٧ ـ تأمّلات غير منتظمة خاصة بمحبة الله (١٩٦٢).
٨ ـ الاضطهاد والحرية (١٩٥٥).
٩ ـحدوس ما قبل مسيحية (١٩٥١).

فلسفتها: إن تصوّف ويل المسيحي يقتحم التزامها بالعالم. أما آثار هذه المرأة فتُعتَبر صدى لكل شرور الحرب ومآسي الإنسانية المثقلة والوضع العمّالي.

لقد حاولت الفيلسوفة أن تبحث بديناميـة كبيرة عن العدالة الاجتماعية والخلاص الفردي، فعبّرت عن أفكارها في أسلوب نقي ومشعّ ومن خلال تأملات واضحة ملؤها الدينامية والالتزام.

على المستوى الديني، رفضت المعمودية بيد أنها أكّدت من جهة أخرى إيمانها ورغبتها في عيش المحبة الرافضة للعقيدة التي تحدّد بطريقة اعتسافية كلام الله، ومحبتها هذه لا تنبع من ديانة واحدة تستأثر بقلبها، فقد دعت إلى قيام ديانة رحبة تتخطى الإطار اليهودي، تندمج فيها كل التقاليد الدينية للإنسانية.



باب الياء

١٢٦٤ ـ ياسبرز ، كارل Jaspers , Karl

(أولدنبرغ ١٨٨٣ م ـ ١٣٠٠ هـ/ بال ١٩٦٩ م ـ ١٣٨٩ هـ)

حياته: فيلسوف وطبيب نفسي ألماني درس الطب بين سنتي ١٩٠٢ و ١٩٠٧ متنقلاً بين برلين وغوتنغن وهايدلبرغ وتخصص في الطب النفسي الذي مارسه في عيادة الأمراض العصبية في هايدلبرغ بين سنتي ١٩٠٩ و ١٩١٥ .

عمل ابتداء من سنة ١٩١٣ أستاذاً خصوصياً للطب النفسي في جامعة هايدلبرغ التي صار فيها سنة ١٩١٦ أستاذاً فوق العادة. اهتم بشؤون الفلسفة والسياسة التي أصدر فيها عام ١٩٣١ مؤلَّفاً أدّى إلى منعه من التعليم والنشر، فانصرف إلى التأمل في التاريخ تأملاً استمر بعد استعادته لوظيفته عام ١٩٤٥ . أقيمت معه مقابلات تلفزيونية وإذاعية عدة أدّت إلى اشتهاره الذي تُوِّج بنيله لثلاث جوائز هي، جائزة غوته عام ١٩٤٧ وجائزة السلم عام ١٩٥٨ وجائزة أراسموس عام ١٩٥٩ وهي جائزة لم تمنعه عن التواضع الذي عبّر عنه باكتفائه بلقب «مدرّس فلسفة» .





من مؤلفاته :

١ ـ علم النفس المرضي العام (١٩١٣) .

٢ ـ علم نفس تصورات العالم (١٩١٩ ، اعتبر ياسبرز فيهذا المؤلَّف أن مهمة علم النفس لا تنحصر بالمعاينة الاختبارية للوقائع والقوانين الطبيعية بل

تتعداها إلى دراسة إمكانياته وما أعطي له ليحققه وإلى أين يمكنه أن يبلغ؛ وهي دراسة تحوّل علم النفس إلى علم إضاءة الوجود.

٣ ـ الموقف الروحي لعصرنا (١٩٣١)، وهو المؤلَّف الذي سعى ياسبرز من خلاله إلى إيقاظ معاصريه وإلى تعليمهم ليروا التوتاليتارية، فأدى ذلك إلى صدور تعليمات منعته من النشر والتعليم.

٤ ـ الاثم الألماني (١٩٤٦).

٥ ـ أصل التاريخ ومعناه (١٩٤٩).

٦ ـ العقل واللاعقل في زماننا (١٩٥٠).

٧ ـ القنبلة الذرية ومستقبل الإنسانية (١٩٥٨).

٨ ـ الحرية وإعادة التوحيد (١٩٦٠)، ويشكّل هذا المؤلَّف مع المؤلفات الأربعة التي سبقته مجموعة مؤلفات تأمل فيها ياسبرز بالتاريخ مركّزاً على التواصل كفكرة أساسية وهو يوجب على المجتمع والدولة السماح بممارسة الحرية التي تسمح بالحوار، وتوفير شروط التعارف المتبادل.

٩ ـ الوضع الروحي في العصر الحاضر (١٩٣١).

١٠ ـ الفلسفة (١٩٣٢).

١١ ـ العقل والوجود (١٩٣٥).

١٢ ـ فلسفة الوجود (١٩٣٨).

١٣ ـ في الحقيقة (١٩٤٧).

١٤ ـ المنطق الفلسفي (١٩٤٨).

١٥ ـ في أصل التاريخ (١٩٤٩).

١٦ ـ الفلسفة والعالم (١٩٥٨).

١٧ ـ آمال وهمّ (كتابات في السياسة الألمانية، ما بين سنة ١٩٤٥ ـ ١٩٦٥، صدر هذا المؤلَّف عام ١٩٦٥).

فلسفته: تأثر ياسبرز بكانط وسعى إلى بلوغ الميتافيزيقا واللاهوت الطبيعي، فبنى مذهباً فلسفياً وجودياً متكاملاً ومقارباً للميتافيزيقا، وهو مذهب أفسح فيه ياسبرز مجالاً كبيراً للعلوم التي شرح نظرياتها بعمق، وللتحاليل الفنية والعميقة.

حدّد ياسبرز في مذهبه الفلسفي ماهية الفلسفة مؤكداً أنها فلسفة ميتافيزيقية

تطرح مسألة الوجود الذي نفى عنه ياسبرز أن يكون معطى سهل المعرفة. وأعطى حول البحث عنه والتوصل اليه، نظرية أخذ فيها عن كانط مبدأين هما: ـ فرضية الوعي التي أكّدت عـدم وجود أي موضوع بمعزل عن وجود وعي عارف به، والفرضية هذه، تذرع بها ياسبرز ليؤكد ما قالته وليصف الكائن، أو الموجود الموضوعي على أنه مظهر يشكّل صفة ملازمة للكائن دوماً.

ـ وعقيدة كانط حول الأفكار، التي وسّعها ياسبرز ليقول بأن الكل لا يعطى أبداً وليطلق على الأفكار أو المثل الكانطية الثلاثة وهي الله والعالم والنفس، اسماً آخر وهو المتضمّنات؛ فنحن لا نعرف أي شيء إلا ضمن حدود أفق معين، هو واحد من آفاق عدة يتضمنها الذي لا يمكن معرفته.

وقد أشار ياسبرز إلى ثلاثة متضمنات هي متضمن العالم ومتضمن الأنـا، والمتضمن الكلي وهو التعالي.

أضاف ياسبرز إلى هاتين الفكرتين الأساسيتين تجربة وجودية اعتبرت نواة فكره، وهي تجربة ضعف وإيهان كل موجود، فالعالم هو خراب مستمـر وهو لا يشكّل أي ثبات أو تماسك.

اعتبر ياسبرز أيضاً أن واقع العالم لا يصير كلاً وأن الوجود لا يتحقق أبداً لأن الإنسان لا يتواجد واقعياً في وجود تاريخي ممكن ولأن الواقع الحقيقي للوجـود يتراجع تراجعاً لا يتوقف إلا عند تمكّن حقيقة الوجود من أن تتمركز في التعالي الذي ليس معطى موضوعياً؛ والحقيقة هذه لا تصير واقعية بالنسبة لنا إلا بالانقطاع عن كل وجود، وهو انقطاع يُظهر لنا السقوط والفشل الكليين اللذين يتضمنان ضمن ما يحتويانه ويصفـانه، البحث والسعي لمعرفـة الوجـود الذي هـو وجود ثـلاثي المعنى: الدازاين هو معناه الأوّل وهو كل ما هو موجود وموضوعي؛ الكائن ـ لذاته وهو وجــود يختلف كلياً عن وجود الأشياء ويسمى بالوجود Existenz، والوجود في ذاته، وهو كائن لا يدركه الموجود ولا الأنا وهو يسمّى التعالي.

تشكّل هذه المعاني الثلاث، ثلاث كيفيات وجود تكوّن ثلاثة أقطاب للوجود الذي نتواجد فيه. ولأن كل وجود يتخذه الباحث عن الوجود منطلقاً له، لا يؤدي به إلى معرفة كلية الوجود، أوجب ياسبرز على الفلسفة أن تتعالى عبر كيفيات ثلاث

هي: الاتجاه في العالم وهو اتجاه يُخرج العالم من ثباته الوضعي المنطوي على ذاته، ويتوصل إلى الحدود التي لا يمكن تجاوزها. وإيضاح الوجود وهو ينطلق من الأنا كوجود وضعي (دازاين).

ـ وهو موضوع علم النفس ـ ويتوصل بالتعالي إلى وجود هو الأنا الخاص، والميتافيزيقا التي ترتفع إلى التعالي والتي يكون التعالي فيها محصوراً بالوجود الذي يخرج من الدازاين ليعود إلى ذاته.

وتساهم هذه الكيفيات الثلاث في تجاوز تعارض الموضوع والعارف له، تجاوزاً يؤدي إلى معرفة الوجود الحقيقي عبر أسلوب في البحث لا يدركه العقل ويدفع بياسبرز إلى البحث عن نقطة ارتكاز لكل من الموضوع والعارف، كما أنه أسلوب لا يتضمن أية تصوّرات وأية معانٍ للكلمات التي فقدت دلالتها واقتصرت على دور الدلائل التي تشير إلى الاتجاه الذي يجب اتباعه. وهو اتجاه فلسفي في العالم يحارب الهرمسية الكونية التي تتولد عن الاتجاه الحسي في العالم. بادئاً بالإشارة إلى حدود القاسر والمُجبِر المتمثلة بالبديهيات في الرياضيات، وبإخضاع الوقائع للنظريات في العلوم الحسية. وبتصور العالم وصعوبة التعبير والاتصال ونقص الكمال المنهجي.

يشير الاتجاه في العالم بدقة إلى التناقضات الظاهرة في كل مكان، وإلى استحالة الوصول إلى وحدة صورة العالم لأن في العالم أربعة نطاقات للواقع هي المادة والحياة والنفس والروح وهي نطاقات واقعية تختلف في واقعيتها عن طبقات الوجود الأخرى وتشكّل بالشرخ الدائم التواجد بينها، كيفيات متباينة للموضوعية، وتُناقض فكرة النزول، البينة لكل بحثٍ وسعيٍ إلى الاتجاه في العالم، وعي الروح الذي يُمال إلى اعتباره مطلقاً ينفي وجود الواقع الأخر، وهو ميل يرفضه الاتجاه الرشيد متمسكاً بكلية الواقع ومقراً بوجود نطاقات الواقع الأربعة التي لا يجب ردها إلى أي مبدأ وحدوي حتى ولو تَشَكَّل هذا المبدأ في الموجود غير العضوي.

ويظهر نقص الوحدة، في العمل التقني والعنايات والتربية والسياسة عبر الاصطدام بحواجز لا يمكن تجاوزها، وهذا نقص أشار ياسبرز إلى وجوده عبر

تحليله للمواقف المختلفة التي يتخذها الطبيب حيال مريضه والتي لا يمكن لأحدها أن يكون كافياً لمعنى وقيمة علوم الطبيعة اللذين تفحصهما الفيلسوف وانتقل منهما إلى دراسة علوم الروح وإلى تصنيف العلوم، مشيراً إلى نسبية التصنيف الذي يحكم عليه ادعاء الصحة، بالفشل الذي يتأدى إليه التوجيه المؤمّن من قِبَل العلوم في العالم، وهو توجيه لا يصمد لأن العالم الذي لا يتضمن في ذاته أي أساس أو ركيزة، لا ينطوي على ذاته.

وينطبق مصير الاتجاه العلمي، على الاتجاه الفلسفي الوضعي والمثالي المحدودين بحدود ثابتة؛ فالوضعية تجعل من الفكر الآلي ومن المعرفة الملزمة، مطلقاً يمنعها من إدراك ذاتها، ذلك إن الحياة الوضعية تُظهِر استحالتها بنفسها عن طريق تبرير ذاتها وهو تبرير لا تقبله الفلسفة الوضعية. ولكن هذا لا يعني أن المثالية خالية من العيوب، فهي أحادية الاتجاه ومخطئة كالوضعية تماماً، وهما تجيبان على مسألة المعرفة حول تحديد الواقع الحقيقي بالكلام عن الكل وعن العام في حين أنهما تجهلان الوجود جهلاً كلياً ولا تتعرفان إلى الفرد إلا كشيء أو موضوع، معتبرتين الوجود شيئاً يمكن البرهنة عنه ومضيعتين لأصل الحكم الإنساني في نظريتهما في الأخلاق، فتؤديان بذلك إلى تأكيد فشل الاتجاه الفلسفي، وهو فشل أكّده ياسبرز، أن الاتجاه في العالم يُظِهر استحالة وجود صورة صحيحة ومقبولة للعالم. فاستغلّ السبيلين المتعارضين لخدمة الفلسفة الوجودية وإفادتها؛ والسبيلان هما العودة إلى السلطة والوحي، والتقدم نحو الاستقلال الفلسفي، فإن التعارض بين الدين والفلسفة يظهر جلياً في التنظير اللاهوتي والفلسفي. وهو تنظير لا يستطيع فيه الدين ولا الفلسفة أن يقرا بعلم ملزم يشرح الايمان. ولكن تعارض الدين والفلسفة وتصورهما في تحديد العلم الملزم،لا ينفي وجوب الاختيار بينهما عبر الاختيار بين الارتماء في أحضان السلطة وبين مواجهة مخاطر الوجود.

ونظر ياسبرز إلى تعارض الدين والفلسفة، فرفض أن يكون تعارضهما تعارضاً لا يمكن التخلص منه، معتبراً أن عدم قدرتهما على التفاهم المتبادل لا ينفي إمكانية احترامهما لبعضهما البعض، احتراماً يرتبط بصحتهما وأصالتهما ويشترط عدم انزلاقهما في المعرفة الموضوعية.

أكمل ياسبرز بناء مذهبه الفلسفي عبر دراسته لإنارة الوجود، فأشار إلى أن ما

يُسمى بالوجود في الكلام الفلسفي هو ما يُسمى بالنفس في الكلام الخرافي.

والنفس هي وجود يواجه كلية وجود العالم، وهي ليست كائنة بل هي إمكانية كون ويتوجب عليها أن تكون.

وعندما لا يتحول الإنسان إلى شيء بالنسبة لذاته. يصير نفساً تكمن في الفعل دون غيره وتشكّل في الوجود انفتاحاً نلتقي به في المواقف الحاسمة كالموت والخطأ والعذاب والصراع، وفي الوعي التاريخي والحرية والاتصال.

وتتكون إنارة هذا الوجود في تأكيد وجوده بالفكر عبر وسائل تنظيرية تتحلى بميزة خاصة يردّها ياسبرز إلى عدم كون الوجود شيئاً، وهي عدم تمكّن الشخص من أن يتكلم عن ذاته محدداً ماهيتها؛ فالفكر المنير لا يستطيع إدراك الواقع الوجودي الكامن حصراً بالعمل الفعلي؛ ولكنه فكر متعالٍ فوق قدرته على إدراك الوجود الممكن.

ثم درس ياسبرز مناهج إنارة الوجود معدداً إياها وهي: الذهاب حتى الحدود التي تحد الفراغ؛ تحويل الكلام النفساني إلى كلام موضوعي المنطق والميتافيزيقا؛ وابتكار كلية خاصة تساهم في بناء لغة تتحرك فيها إمكانية وجودية ويقوم فيها رسم صوري للوجود، لغةً غير مناسبة يرتبط معناها حصراً بكونها وسيلة استفهام من الوجود وعنه.

ونستطيع بمساعدة الرسوم، أن نصف الوجود بواسطة مجموع مقولات خاصة عارض بها ياسبرز مقولات كانط وأوجب تطبيقها على الكائن الموجود، رافضاً ربط الواقع الوجودي ببعض القواعد، وهو واقع أقرّ ياسبرز بكونه تاريخياً مطلقاً؛ والواقع الوجودي هو مصدر خاص يحدد بالحرية، محققاً الوجود عبر فعل الاختيار والقرار.

والوجود ليس شيئاً قاسياً بل هو وجود يثبت ذاته في الزمان ويقتصر على الاتصال دون التبادل، ولا يكون فيه الواقع إحساساً بل مطلقاً في لحظة حاسمة. ويوافق صنف الوجود عظمة الدازاين الذي يتمركز وجوده الإنساني في الإمكانية الوضعية المتعارضة مع إمكانية الاختيار كتردد حيال المستقبل، ويتوافق الزمان

الذي يتمثل باللحظة، مع حاجة الدازاين في حين يتعارض الحاضر الأزلي مع الزمان اللامتناهي.

ونفى ياسبرز عن الوجود كونه وضعياً قابلاً للقياس والتجربة والتطبيق العام، معتبراً أنه حرّ في أصله وأساسه وأن لكل وجود زمانه الذي يتضمن مصادر وانبعاثات أو عودات.

اختار ياسبرز بين التحديدات الخاطئة للوجود الذي يستحيل تحديده تحديداً صحيحاً، التحديد الأكثر ملاءمة وهو يحدد الوجود بكونه ما يستحيل أن يصير شيئاً وبكونه مصدر الفكر والفعل الذي نتكلم عنه بألفاظ خالية من الدلالة؛ فالوجود هو ما يطابق ذاته فيتعلق بتعاليه. وأشار ياسبرز بعد ذلك إلى أن وصف الوجود بالذاتية فادح الخطأ، لأن الوجود يشكّل ثغرة في دائرة الكائن المتشكلة من الموضوع والأنا، وهو يقع فوق تمييز الفلاسفة بينهما؛ فالفلسفة تتساءل حول الذاتية والموضوعية، كما أن الوجود يتجه في اتجاهين، يذهب أحدهما إلى الذاتي، ويذهب الآخر إلى الموضوعي الذي درس ياسبرز مسألته دون أن يتمكن من التعبير عن آرائه بألفاظ موضوعية، وهو أمر يوجب علينا إذا أردنا وصف الوجود بدقة أن نفهم بوضوح مفاهيم الاتصال والتاريخانية والحرية التي هي الوجود؛ وهي مفاهيم شرحها ياسبرز على الشكل التالي:

أولاً، الاتصال Communication. يتولد الوجود عن ذاته ومع ذاته وهو وجود يتحدد بالاتصال الواعي الذي هو شرط وجودي لا يكون الكائن إلا به.

ميّز ياسبرز عدة أصناف من الاتصال هي أصناف يتواجد فيها الإنسان كدازاين، وتمتلك حدوداً يقع ما وراءها الاتصال الوجودي الذي هو عملية يظهر بها الأنا ويتحقق كذات (Selbst) والذات يعطي ذاته لذاته في خلق متبادل يؤدي إلى اتصال هو صراع غرامي يصارع فيه الوجود، لبلوغ صدق وصراحة لا تحفّظ فيهما، صراع غير عادي ومن نوع خاص، يتميز بهدفه الذي لا يسعى إلى السيادة والنصر ويؤدي إلى وضع كل شيء في تصرف الآخر.

ويصدر هذا الصراع عن الحب الذي يصير مسألة غير مؤكّدة إذا غاب عنه الاتصال الوجودي. وهو صراع غرامي لا يتوقف إلا بانقطاع الاتصال، ويظهر كأنه لا يخرج عن شيء ولا يهدف إلى المعرفة.

ويظهر الاتصال أيضاً في الأمر والخدمة المتميزين بالوفاء والطيبة والتواضع والمسؤولية، وفي العقد الاجتماعي الذي هو شرط الوجود والاتصال الذي يظهر أيضاً في النقاش عندما يتواجد التفاهم المتبادل، وفي الحياة السياسية إذا لم تصر مطلقاً.

ويلعب الاتصال دوراً بالغ الأهمية في الفلسفة لأننا على حد قول ياسبرز لا نتفلسف انطلاقاً من الوحدة بل ننطلق بالفكر والفعل من الاتصال الذي يتم بين رجل وآخر أو فرد وآخر.

والتفلسف يستحيل بدون الاتصال لأن الفكر لا يكون صحيحاً فلسفياً إلا على قدر ما يتطلب سعي الروح الاتصال ويفرضه، وهو اتصال يتجذر فيه الوجود وتصدر عنه الحقيقة الفلسفية في التفلسف الذي هو عمل الوجود الذي استخلص منه ياسبرز استحالة إمكانية توصل أي مذهب فلسفي إلى حقيقة نهائية وذلك لأن التوصل إلى مذهب الحقيقة لا يكون إلا بعملية التطور الشخصي ولا يتحقق إلا عند نهاية الأيام.

ثانياً: الموقف Situation والتاريخانية: لا يكون الوجود إلا في الموقف الذي شرحه ياسبرز بكونه واقعاً يثير اهتمام الدازاين الشخص ويهبه حدّاً وموقعاً في اللعبة الوجودية، وقد حدّد الفيلسوف منه نوعين هما المواقف القابلة للتغيّر والتحول، والمواقف المطلقة النهائية التي لا يمكن تغييرها. وهي مواقف نفشل معها ويسميها ياسبرز «المواقف ـ الحد»، معدداً منها، الموت والألم والصراع والخطأ، وهي مواقف يحس بها الوجود ولا يعرفها، كما أنها مواقف نتفاعل معها بتطوير الوجود الممكن فينا فنصير ذواتنا عن طريق دخولنا الواعي فيها.

والمواقف ـ الحد هذه هي المكان الوحيد الذي تتكامل فيه بتحقيق كلية الوجود، لأن الوجود الحقيقي هو الواقع التاريخي المتوقف عن الكلام.

فالوجود هو التاريخانية التي تُظهر لنا ازدواجية وعينا، المؤدية إلى تميز وجودنا بمظهرين هما: ارتباطه بالزمان وفيه. والمظهر العائد إلى عدم كوننا ذواتنا في الزمان، وهو مظهر يشكّل مع المظهر الآخر وجهين مختلفين لأصل واحد يدركه الوعي الوجودي، فالتاريخانية هي اتحاد الموجود الخام الإجمالي أي الدازاين

الذي يمثل الضرورة أو الجبر، بالوجود (Existenz) الذي يمثل الحرية التي يقضي الوعي على لامحدوديتها وعلى كون الجبر مطلقاً، فيؤدي إلى ارتباط وجودي بين الوجود والموجود الخام، وهو ارتباط ينفي وجود أحدهما دون الآخر وفيه.

ويؤدي الاتحاد بين الدازاين والوجود إلى اتحاد آخر تتحدد به التاريخانية، وهو اتحاد الزمان بالأزلية، المؤدي إلى الإقرار بأن الوجود ليس غياب الزمان ولا الزمنية في ذاتها، وإنما هو وجود أحدهما في الآخر، وتظهر صفة الوجود هذه في اللحظة التي تماثل الزمنية مع اللا ـ زمنية والتي يتعمق واقعها في الحاضر الأزلي.

ويقتصر الوعي التاريخي على الكائن أو الموجود الفردي دون الوجود العام، ولكن عدم إمكانية التفكير بالتاريخانية لا يحكم عليها باللامعقولية التي هي سلبية محضة، مناقضة لكلية إيجابية المطلق التاريخي. ويشكّل حصر الوعي التاريخي بالكائن الفردي، ركيزة هي منبع الوعي للوجود ومصدره.

ثالثاً: الحرية والاثم. لقد شرح ياسبرز الحرية محدداً الوجود بها، وهي حرية لا علاقة لها بمسألة الحرية والجبر اللذين يخلطان بين الموجود الوضعي وكلية الوجود فيضيفان الحرية الوجودية التي ليست الحرية الوضعية، ولا يمكن البرهان عنها أو رفض وجودها والتي يرتبط وجودها دون أن يتماثل بها، بوجود المعرفة والحرية والقانون، فالإنسان يعي الحريّة في الاختيار الوجودي الذي يعقد فيه هذا الإنسان العزم على أن يصير ذاته.

وتقتصر معرفتنا لهذه الحرية التي تتحدد هويتها مع الوجود، على المعرفة الغير تفكيرية والخاصة بنا والتي ندركها بفعل الوجود.

ويشير ياسبرز إلى أن هذه، تظهر لنا كأنها وحدة تجمع بين متناقضين هما الجبر والحرية المطلقة، اللذين ترتبط معهما القدرة على الاختيار، بالواجب؛ فحريّة الاختيار الإنسانية تفرض عليه أن يتصرف ويعمل وأن يتحمل نتائج تصرفه. والحرية هذه هي حرية تُكره الإنسان على الاذعان بخلقه لذاته في لحظة الاختيار.

وخلص ياسبرز في عرضه هذا إلى الإقرار بنفي وجود الحرية المطلقة نفياً يرتبط بنفي إمكانية الوجود بمعزل عن وجود الموجود الخام، ويؤدي بصاحبه إلى دراسة الاثم والذنب، دراسة أكّد فيها أن الاثم يرتبط بالحرية ارتباطاً داخلياً

وجوهرياً يؤدي بالإنسان إلى الاعتراف بكونه مذنباً، اعترافاً يلي مباشرة وعيه لحريته، فنحن لا نتواجد إلا في نشاط هو في ذاته سبب وجوده الخاص، وهو نشاط الحياة الذي يجبرني على أن أريد وأعمل، فأدرك بأنه لا مفر من العمل الذي يتضمن الحركة وعدم القيام بأي عمل الذي هو عملٌ أيضاً. ويؤدي الاختيار والعمل بصاحبهما إلى إدراك إمكانية، هي وجوب رفضه للإمكانيات الأخرى التي تتكون من الآخرين؛ لذلك فإن اختيار الوجود يؤدي حتماً إلى الإثم الذي يقضي على كل تبرير ذاتي للوجود في الصيرورة، ويشكل هذا الإثم الأصلي الذي لا يمكن تفاديه لكونه يحدد هوية الوجود الذاتية، أساساً لمجمل آثام الموجود الأخرى، وهو موجود نعتمد عليه لننتقل إلى دراسة التعالي الذي أكّد فيه ياسبرز أن لا أساس للموجود المتميز دائماً بالتمزّق، فالوجود هو عدم كفاية لا نهاية له لأنه لا يكون شيئاً إذا لم يرتبط بالتعالي، فالكائن الموجود والحر لا يشكل كلية الوجود، بل يقتصر على كائن واحد، لأن الوجود الحقيقي هو التعالي Transcendance، والتعالي هو مطلق الاختباء وعدم الموضوعية، وهو يشكل موضوع درس للميتافيزيقيا التي لا تستطيع في دراستها له أن تستعمل غير الرموز التي يرتكز عليها الفكر الميتافيزيقي الذي يتتابع وينساب منطقياً، متضمناً التغيّر الدائم لتناوب الوجود واللا ـ وجود.

ويظهر التعالي كموضوعية ميتافيزيقية في الأسطورة، وفي اللاهوت والفلسفة اللذين يتصارعان باستمرار. وأوجب ياسبرز على الميتافيزيقا أن تعتمد منهجية صحيحة تقضي باتباع واحد من ثلاثة دروب هي:

ـ التعالي الصوري الذي يؤدي إلى تجاوز مقولات الموجود الخام وإلى تجاوز الوجود بتعالٍ لا يستطيع تفادي اعتبار الله إلهاً شخصياً في حين تبقى الألوهة خفية وباطنة.

ـ علاقات التعالي الوجودية ومنها التشبث والتخلي، سقوط الوجود وصعوده، قانون النهار وولع الليل، الواحد وغنى المتعدد.

وقد اشتهرت من هذه العلاقات علاقة هي عقيدة القانونين التي تعتبر أن وجودنا Notre Etre يخضع في الدازاين لقدرتين هما: قانون النهار الذي يأمر

ويفرض الوضوح والنزاهة ساعياً إلى تحقيق ذاته في العالم، وولع الليل الذي هو رغبة تخرق كل النظم وتتميز بالقتامة والغموض وتتركز في الخضوع للأرض والعرق، معبرة عن ذاتها في العلاقات الغرامية.

ويرتبط عالما الليل والنهار ارتباطاً لا يؤدي إلى تكوّن أي تركيب يجمع ويؤلف بينهما لأن هذا التركيب لا يتحقق في أي وجود. درس ياسبرز أيضاً الواحد والمتعدد، فأعطى فيهما نظرية رفض فيها إمكانية تطبيق الوحدة والتعدد العددي على الألوهية، كما رفض تطبيق أي وحدة وتعدد آخر عليها؛ فالتوحيد وتعدد الآلهة لا يكفيان بالرغم من أن التعالي هو الواحد. ورفض ياسبرز أيضاً وصف الله بكونه شخصاً لأن الشخصية لا تتواجد إلا بوجود شخصيات أخرى في حين أن لا مثيل للألوهة.

وقد تأثر ياسبرز في نظريته هذه بأفلوطين فأكّد أن الألوهة غير واضحة وإننا لا نستطيع معرفتها لأن المطلق يتجاوز كل المقولات؛ والألوهة هي التعالي الذي يتواجد بالرغم من كونه تعالياً في الموجود الخام وفي الوجود.

ـ قراءة الأعداد والفشل: تأثر ياسبرز في قراءة الأعداد بالفكر الأفلاطوني المحدث وأعطى نظرية جديدة أكّد فيها أن أهم منهج ميتافيزيقي هو قراءة الأعداد التي يشكل كل واحد منها، كائناً يُظهر لنا وجود التعالي دون أن يتحول هذا التعالي إلى كائن موضوعي أو إلى كائن ذاتي.

ويستحيل الفعل بين الرمز وما يرمز إليه في العدد الذي يحمل التعالي في الحاضر ويبقى دوماً ملتبساً دون أن يستحيل علينا تفسيره وتأويله تأويلاً يشكل مع غيره من التأويلات العددية، تفسيراً عاماً للأعداد يكون فيه كل شرح تفسيراً للوجود الذي هو مكان قراءة الأعداد التي تكتمل في فعلنا الساعي إلى الحصول على الوجود، مؤدياً إلى إدراك كائن يتواجد في هذه القراءة. وينفي ياسبرز عن قراءة الأعداد كل علاقة بالأونتولوجيا وكل معرفة ملزمة.

وانتقل ياسبرز بعد ذلك إلى تطبيق نظريته في الأعداد على الموجودات، فأكّد أنه لا وجود لشيء لا يمكن أن يكون عدداً، فالموجودات كافة ومنها الأشياء والطبيعة والتاريخ والوعي بشكل عام والإنسان واتحاده بالطبيعة وبعالمه، تستطيع

أن تكون عدداً للتعالي. والفن هو اللغة التي تتم بواسطتها قراءة العدد التي تستخدم التنظير الفلسفي وسيلة أخرى لها.

ويشير ياسبرز إلى أن براهين وجود الله هي أيضاً قراءة نظرية للكتابة العددية وإلى أن مصدر هذه البراهين يكمن في وعي وجود الوجود.

ونحن لا نبرهن أبداً عن التعالي بل نكتفي بالحصول على شهادة عنها في عدد فاصل هو إغماء وتلاشي الموجود اللذين يُظهران فشل الوجود، وهو فشل يتمثل في كلمة عليا، لأن كل شيء يؤدي إلى الفشل، ففشل الإنسان في المواقف هو فشل الوجود الذي هو في كل مرّة فشل حقيقي وزائف.

ويتكامل الفشل الحقيقي عبر بناء عالم من الدازاين يرتكز على إرادة قاعدية واستمرارية، وبوعي يدرك إمكانية الفشل.

والفشل الحقيقي هذا، هو أزلية يمكن لها أن تصير عدداً معبّراً للوجود. ولا يؤدي الوعي لإمكانية الفشل إلى السلبية إلا إذا افترضنا أن الاستمرارية الزمنية هي عرض وامتداد للقيم، وإذا جعلنا من الوجود الكوني مطلقاً.

والفشل الحقيقي ضروري في نظر ياسبرز لأن وجود الحرية وضعف القيم والاستمرارية الزمنية يتلازمان، ولكن وجود الحرية يتحقق من خلال الطبيعة وضدها، وهي حرية يجب عليها أن تنكسر ـ لارتباط تحققها بالطبيعة ـ فتشكّل الحرية أو الدازاين التي ترتبط إمكانية قراءة الأعداد بفشل أكاذيبه وبفشل كل علم وكل فلسفة، خاصة عندما يتوجب على المتناهي أن يتجزأ ليصير وعاءً لكلٍ حقيقي واقعي.

يبدو من خلال كل ذلك أن ياسبرز اعتبر أن فشل كل كائن متناهٍ يعلن عن ظهور لا تناهي الله ويؤكده لأن الله هو الموجود الحقيقي الوحيد الذي لا يظهر إلا من خلال خراب وتلف المتناهي، وهو اعتبار أدى بياسبرز إلى التعبير عن فلسفته بجملة عظيمة الدلالة هي: «التفلسف هو أن نتعلّم كيف نموت» في نظام هو «تجربة الوجود في الفشل».

* * *

١٢٦٥ ـ ياغر، فرز Jagger , Werner

(لوبريخ ١٨٨٨ م ـ ١٣٠٥ هـ/ بوسطن ١٩٦١ م ـ ١٣٨٠ هـ)

حياته: فيلسوف وفيلولوجي ألماني، تنقّل في التدريس بين عدة جامعات منهـا جامعـة برلين (١٩١٣)، حيث علّم الفلسفـة الكلاسيكيـة، وجـامعـة بـال (١٩١٤)، جامعة كيل (١٩١٥)، ثم جامعة شيكاغو (١٩٣٦). عمل في الصحافة فترأسّ تحرير مجلة داي أنتيكه. عام ١٩١١ ساهم بشكل فعّال في أعمال «مؤسسة فيلامونيتز» في روما.

من مؤلفاته: «أرسطو، أسس لتاريخ تطوره» (١٩٢٣)
«ديوقلس الكارشي» (١٩٣٨)
«بيديا» (١٩٣٣ ـ ١٩٦١)
و «خطب ومحاضرات في المذهب الإنساني» (١٩٦٠).

* * *

١٢٦٦ ـ اليافعي، عفيف الدين أبو محمد عبد الله Yafi'i Afifaddin Abû Muhammâd Abdollah Al –

(عدن؟/ مكة ١٣٦٧ م ـ ٧٦٨ هـ)

حياته: من أتباع المذهب الشافعي، والنزعة الأشعرية، يُعتبر اليافعي متكلّماً وجدلياً، عاش بين عدن ومكة.

من مؤلفاته: «مرهم العلل المعضلة في الرد على المعتزلة»، «روض الرياحين في مناقب الصالحين».

* * *

١٢٦٧ ـ يامبليخوس الخلقيسي Jamblique De Chalcis

(خلقيس، سوريا نحو ٢٥٠ م/ ٣٣٠ م)

حياته: فيلسوف سوري أفـلاطوني محـدث كتب باليـونانيـة. تتلمذ على أناتوليوس ودرس مذاهب أفلاطون والبيتاغوريـة والكلدانية والمصـرية. علّم في أفاميا حيث أسس المدرسة الأفلاطونية المحدثة السورية.

من مؤلفاته:

١ ـ مجموعة المذاهب الفيثاغورية (عشرة كتب لم يصلنا منها إلا: «حياة فيثاغوراس»، «الحض على الفلسفة»، رسالة «في العلم الرياضي بصفة عامة» و «مدخل إلى علم الحساب»).

٢ ـ الأسرار المصرية.

فلسفته: إن كتابه «الأسرار المصرية» يعد نصاً مهماً في الفلسفة الدينية فقد أكّد فيه أن الأفلاطونية المحدثة هي ديانة مناقضة للديانة المسيحية.

لقد رفض يامبليخوس نظريات فورفوريوس وأفلوطين. رأى أخيراً أن الإنسان يستطيع أن يقيم علاقة مع الألوهية بفضل الشعائر السرية والرمزية.

* * *

١٢٦٨ ـ يامناكاريا Yâmunâcârya

(٩١٨ م ـ ٣٠٥ هـ/ ١٠٣٨ م ـ ٤٢٩ هـ)

حياته: فيلسوف هندوسي يعرف أيضاً باسم يامُنا وقف بقوة بوجه شنكرا ودافع عن مذهب معتدل في اللامثنوية، وأكد على «الأنا» أي واقعية الوعي المتفرّد.

كرس وقتاً كبيراً لإيجاد برهان على وجود «أشفارا» وهو اسم الله في صورته الشخصية في المذاهب البرهمانية، بدءاً من نظام العالم ومن ضرورة خالق لهذا النظام. من أشهر تلاميذه رامانُجا.

* * *

١٢٦٩ ـ يحيى بن البطريق Yahya Ibn Bâtrîk

(٨١٥ م ـ ١٩٩ هـ/؟)

حياته: معروف أكثر تحت اسم يوحنا الترجمان لأنه مترجم مشهور من القرن التاسع الميلادي، ترجم إلى العربية «السياسة في تدبير الرئاسة»، «المقولات العشر» لأرسطو «الأربعة» لبطليموس.

محاورة «طيماوس» لأفلاطون.

* * *

١٢٧٠ - يحيى بن جرير التكريتي Yehya Ibn Jarir Takriti

حياته: كاتب وطبيب عربي من القرن الحادي عشر ميلادي، ألّف مختصراً في اللاهوت أسماه «كتاب المصباح المرشد إلى الفلاح والنجاح».

* * *

١٢٧١ - يعقوب البردعي Jacques Baradée

(تلاّ؟/ مصر ٥٧٨ م)

حياته: كاهناً استحق لقبه لأنه كان يجتاز سوريا سراً وهو يتسوّل ويتستر ببردعة. أسس الكنيسة الريانية المونوفيزية والتي نسبت إليه تحت اسم الكنيسة اليعقوبية، ترهّب في القسطنطينية، ولد في تلا ومات في تل فرقة في مصر.

التحق بشيعة القائلين بالطبيعة الواحدة للمسيح (المونوفيزية) وكانت مضطهدة يومئذ. نظم الكنيسة اليعقوبية التي لا تزال قائمة حتى اليوم.

* * *

١٢٧٢ - يعقوب المتزي Jacques De Metz

حياته: فيلسوف ولاهوتي دومينيكاني فرنسي كتب باللاتينية، عاش بين القرن الثالث عشر والرابع عشر. لم يكن عدواً للتوماوية كما أنه لم يكن توماوياً.

فلسفته تعتمد على مذهب أرسطو، أما لاهوته فمتأثر بمذهب أوغسطينوس.

من تلامذته دوران دي سان ـ بورسان. شرحَ «الأحكام» مرّتين سنة ١٢٩٥ وسنة ١٣٠٢.

* * *

١٢٧٣ ـ ين كوانغ Yin Kouwang

(١٨٦٠ م ـ ١٢٧٦ هـ/ ١٩٤٠ م ـ ١٣٥٩ هـ)

حياته: فيلسوف صيني وراهب بوذي. أوّل من عمل لتجديد الفلسفة البوذية، اعتقاداً منه أن الإيمان هو وحده الذي يمكن أن يعطي الباحث عن الحقيقة القوة والدينامية اللازمة للفوز بخلاصة أسس المذهب الإيماني، كما حاول إقناع الناس أن الصين لا تستطيع المحافظة على شخصيتها إلا بالعودة إلى الإيمان لأنها

مهدّدة بموجة المذاهب الغربية المتمثلة بالوضعية والمادية والعلموية.

أما البوذيون من الشباب المثقف المتأثرون بالعقلانية الغربية، فقد وجدوا أن إيمان ين كوانغ محافظ ومتزمت أكثر مما يجب كما أنه يفتقد إلى المضمون العقلي.

* * *

١٢٧٤ - ين يوان Yen Yuan

(١٦٣٥ م - ١٠٤٤ هـ/ ١٧٠٤ م - ١١١٥ هـ)

حياته: فيلسوف صيني، هوبي الأصل، اشتهر بتأسيسه مذهباً في النقد التاريخي للنصوص القديمة. أسس مدرسة تعلم فيها الرياضة والألعاب الرياضية إلى جانب المواد التقليدية الأخرى.

* * *

١٢٧٥ - يواكيم الفيوري Joachim De Fiore

(١١٣٠ م - ٥٢٣ هـ/ ١٢٠٢ م - ٥٩٩ هـ)

حياته: متصوّف إيطالي، مؤسس الرهبانية النسكية الفيورية التي بقيت حتى القرن السادس عشر.

كتب «وفاق العهدين» شرح فيه مذهبه الذي ميز فيه بين عصر الأب في التاريخ البشري (الشريعة، المادة، العهد القديم) وعصر الابن (الإيمان، الكنيسة المذهبية) وعصر الروح الآتي، وهو العصر الذي ستتولى فيه كنيسة نسكية خالصة إدارة شؤون البشرية المرتدة إلى الفقر الملائكي. قام بجهد كبير ليثبت مذهبه أو أفكاره تأثرت بها الحركات الفرنسيسكانية.

* * *

١٢٧٦ - يوحنا الباصولي Yean De Bassoles

(توفي ١٣٤٧ م - ٧٤٧ هـ)

حياته: لاهوتي وفيلسوف قتلوني فرنسيسكاني له شرح على الأحكام لبطرس اللومباردي. أكّد واقعية الأجناس والأنواع.

١٢٧٧ ـ يوحنا الجندوني Jean De Jandun

(توفي ١٣٢٨ م ـ ٧٢٨ هـ)

حياته: فيلسوف كتب باللاتينية. علّم في كليّة الفنون بباريس سنة ١٣١٥

من مؤلفاته:

١ ـ الدفاع عن السلام (بالاشتراك مع مرسيليوس البادوفي ـ ١٣٢٤).

فلسفته: أكد يوحنا الجندوني مبدئياً أنه ليس هناك من مراجع صالحة للمعرفة إلاّ العقل والتجربة، ولكن بما أنه يماثل نتائجهما مع نتائج ابن رشد فإن مذهبه يحدَّد على أنه تقريباً شرحٌ على الشرح، ودفاعٌ عن سلطة ابن رشد ضد سلطة توما الأكويني؛ فهو يعتبر الأول فيلسوفاً كاملاً عظيماً، لكنّه لم يُهمِل الثاني، فأكّد أن له بعض الفضل، غير أنه وقع في خطأ شرّاح كثُر ألا وهو خطأ تقديم اللاهوت على الفلسفة. يجب الاعتماد إذن على العقل المتجسّد عند ابن رشد، مع الاحتفاظ بنقاوة وقيمة حقوق الإيمان. وفي مواجهة تناقضات عديدة أكّد الجندوني أن المحظوظ هو الذي يستطيع أن يحلّ هذه التناقضات، أمّا هو فاعترف بعجزه عن ذلك: «إنّي أظن لا بل أؤكد أن ماهية النفس هذه تملك مَلكات طبيعية ليست أفعالاً عضوية جسمانية، بل هي أفعال لها أساسها الفوري في جوهر النفس؛ إنّها: العقل بالقوّة، العقل بالفعل، والإرادة. وهذه الملكات تنتمي إلى نظام أعْلى من نظام المادة الجسمانية... ورغم انغماس النفس في المادة، يبقى لها فعل لا تشارِك المادة الجسمانية فيه؛ وكل صفات النفس هذه ننتمي إليها بكلّ بساطة وإطلاق من خلال إيماننا.

والنفس غير المادية يمكن أن تتعذّب في نارٍ جسدّية، كما يمكنها أن تتّحد بالجسد بعد الموت بناءً على أمر الله الخالق...

إني أظنّ بأنّه يجب علينا أن نصدّق هذه الأشياء بالإيمان فقط ودون برهان وبالاستناد إلى الكتاب المقدّس والأعاجيب».

* * *

١٢٧٨ ـ يوحنا الدمشقي (القديس) Jean Damascène (Saint)

(دمشق نحو ٦٧٥ م ـ ٥٤ هـ/ بالقرب من القدس نحو ٧٤١ م ـ ١٢٢ هـ)

حياته: فيلسوف دمشقي، من معلّمي الكنيسة الشرقية. لُقِّب بالمنصور، وكان جدّه رئيس ديوان المالية على عهد معاوية. تتلمذ على الراهب كوزما.



شغل يوحنا الدمشقي وظيفة مهمة في بَلاط الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك، ثم اعتزل الناس وأنهى حياته في دير مارسيبا بالقرب من القدس.

من مؤلفاته:

١ ـ ينبوع المعرفة.

فلسفته: لم يدّعِ الدمشقي بكتابة أثر فلسفي مميّز بل أكّد أنه كتب بعض الأفكار الفلسفية المفيدة للاهوتي. أكّد الفيلسوف أنّه ليس هناك أي إنسان لا يعرف أن الله موجود من خلال معرفة مزروعة فيه طبيعياً ويبدو أن الدمشقي يتكلّم هنا عن معرفةٍ فطرية لأنّه يعدّد رؤية الأشياء المخلوقة، وبقاءها والنِظام الذي تخضع له كمنابع لهذه المعرفة. ولم ينسَ الدمشقي ذِكر الأنبياء ثم يسوع المسيح.

لقد حاول الدمشقي انطلاقاً من المعرفة الفطرية أن يبرهن عن وجود الله، فأكّد أن خبث الشيطان أظلم هذه المعرفة في قلب السخيف، فأجبره على القول: إن الله غير موجود. لقد برهن الله عن وجوده بأعاجيبه، وبرهن أتباعه من بعده هذا الوجود من خلال عطية التبشير التي استمدّوها منه. أمّا نحن المحرومون من عطية الأعاجيب والتبشير، فلا نملك سوى التأمّل في هذه المواضيع وفي شروحات الشرّاح حولها. إن وجود الله أمرٌ واضح ولكنّ طبيعته تبقى ممتنِعة علينا، وكل ما نعلمه في هذا المضمار أن الله غير جسماني وغير مخلوق ودائم، بيد أن الأسماء هذه تقول لنا ما ليس هو عليه، وليس ما هو. لنعترف فقط بأن الله لا متناهٍ وغير مُتَعَقَّل. إن إله الدمشقي هو فوق المعرفة لأنّه فوق الجوهر.

* * *

١٢٧٩ - يوحنا دي لاروشيل Jean De La Rochelle

(نحو ١٢٠٠ م - ٥٩٦ هـ/ ١٢٤٥ م - ٦٤٢ هـ)

حياته: لاهوتي فرنسي كتب باللاتينية، حلّ محلّ ألكسندر الهالي على كرسي اللاهوت في جامعة باريس لكنه لم يعلّم كثيراً نظراً لقصر عمره.

من مؤلفاته:

١ - خلاصة الفضائل. ٢ - خلاصة النفس.

فلسفته: أخذ يوحنا دي لاروشيل موقفاً معادياً من أولئك الذين أرادوا أن يخنقوا الدراسات الفلسفية في مهدها فاتهمهم بانصياعهم للشيطان وبرغبتهم في حجب الثقافة عن المسيحيين.

قال دي لاروشيل، إسوة بابن سينا بأن النفس العاقلة هي جوهر بسيط قادر على إحياء الجسد والقيام بوظائف متعدّدة.

وعلى خلاف الأوفرني، أُدخل لاروشيل تمييزاً خاصاً بين ملكات النفس، ولاكتناه هذه الملكات، يكفي الانطلاق من تمييز موضوعاتها والصعود إلى تمييز أفعالها حتى الوصول أخيراً إلى التمييز بينها.

لقد وضع اللاهوتي في قمة تصنيفه للملكات، وفق العقل الذي يعقل المعقولات المخلوقة (الملائكة، النفوس)، العقل الذي يعقل الحق والخير الثابت والأبدي، أي الله. هكذا نحصل على سلسلة تصاعدية للملكات كالآتي: الحس يدرك الجسد، الخيال يدرك تماثل الأجساد، الفكر يدرك طبيعة هذه الأجساد ثم يدرك العقل النفوس المخلوقة وأخيراً يدرك العقل المستفاد النفس غير المخلوقة.

«أما الإحساسات فتصدر عن الفعل المُمارَس على الأعضاء بالأجساد، بفضل الأوساط الفيزيقية التي هي الشفاف للنظر، اللعاب للذوق. الهواء للسمع، الأبخرة للشم والبشرة للمس.

إن معطيات هذه الحواس الخاصة تتجمع في الحس المشترك المنوط به مهمة حفظها ومزجها بغية تكوين «الحسيات المشتركة» (أي المشتركة لعدة حواس) كالكبر والحركة والسكون والعدد إلخ.

إن الحس المشترك الذي تكلّم عنه ابن سينا يدخل في عداد الحواس الباطنة؛ ومن أجل استخراج الأفكار المجرّدة من هذه الصور المشتركة، وجب أن تتدخل الملكة العقلية التي هي ليست ارتباطاً بأي عضو من الأعضاء، ولكنّها حاضرة بكليّتها في كل الجسد.

والتجريد لا يتضمن فقط الفرز الواقعي للعناصر المكوِّنة للموضوع بل يتضمّن أيضاً اكتناه هذه العناصر، بفضل تقييم يميزها عن بعضها، وبفضل جمعٍ للتشابهات وحذفٍ للفوارق لا تُفصل بنتيجته هذه «العناصر من الحسي».

* * *

١٢٨٠ - يوحنا دي نوفا مودو Joannes De Nova Modo

حياته: فيلسوف كتب باللاتينية في القرن الخامس عشر. من أتباع «الأمة البيكاردية»، ترأس وتزعّم الفلاسفة الألبرتيين في باريس.

له «رسالة في الوجود والماهية» وقف فيها بوجه الدعوى الأساسية للأونتولوجيا التوماوية.

* * *

١٢٨١ - يوحنا الرويسبروكي Jean De Ruysbrocck

(١١٩٣ م - ٦٩٢ هـ/ ١٣٨١ م - ٧٨٢ هـ)

حياته: لاهوتي ومتصوّف فلمنكي لقّب «بالرائع». أول من وضع مؤلفاً كبيراً باللغة الهولندية. أصبح رئيس دير غروندال. أكّد على دور التأمّل الشخصي، وأثر فكره التصوفي في جرسون ولوثر واغناطيوس دي لويولا. طوّبته الكنيسة قديساً.

من مؤلفاته: «جوهرة الأعراس الروحية»، «مملكة عشاق الله»، و «الدرجات السبع لسلم الحب الروحي».

* * *

١٢٨٢ - يوحنا الريباوي Jean De Ripo

(القرن الرابع عشر ميلادي - القرن الثامن هجري)

حياته: لاهوتي فرنسيسكاني إيطالي كتب باللاتينية وعلّم في كلية الفنون بباريس بين ١٣٥٧ و ١٣٥٨.

من مؤلفاته: له شرح على «الأحكام» وعلى «التعيينات».

فلسفته: علّم يوحنا الريباوي أن المثل الإلهية متمايزة، ليس فقط انطلاقاً من تمايز عقلي كما كان يرى هنري الغنتي، بل انطلاقاً من تمييز أشد قوة حتى أننا نستطيع التأكيد أنها لا يمكن أن تتشابه في شيء وإن أحدها ليس الآخر. عمد الريباوي أيضاً إلى التمييز بين ما هو الله عليه حسب وجوده الواقعي وبين ما هو عليه حسب وجوده الصوري.

أما تأثر الريباوي بالسكوتية فأمرٌ ينتظر الدراسة المنهجية «للشرح» الذي كتبه حول «الأحكام» و «التعيينات».

* * *

١٢٨٣ ـ يوحنا السيشفيلي Jean De Syecheville

حياته: فيلسوف إنكليزي كتب باللاتينية، في القرن الثالث عشر انتقد كثيراً ابن سينا لأنه مزج بين الفلسفة واللاهوت واستشهد كثيراً بابن رشد، ترأس كلية الفنون في باريس عام ١٢٥٦ م، وأكّد أن للبشر عقلاً واحداً وأن الزمان والكون أبدّيان.

من مؤلفاته: «في مبادىءالطبيعة» و «في امتياز الفلسفة».

* * *

١٢٨٤ ـ يوحنا اللايدني Jean De Leyden

(لايدن ١٥٠٩ م ـ ٩١٤ هـ/ مونستر ١٥٣٦ م ـ ٩٤٢ هـ)

حياته: مصلح ديني هولندي، أول من دعا إلى تجديد المعمودية في مدينة مونستر وأقرّ مبدأ مشاع الأملاك وتعدّد الزوجات.

أُلقي القبض على يوحنا اللايدني بعد أن حاصرت قوات أسقف مونستر المدينة وعُذِّب بطريقة وحشية لا توصف.

* * *

١٢٨٥ ـ يودل، فريدريش Yodl, Friedrich

(١٨٤٩ م ـ ١٢٦٥ هـ/ ١٩١٤ م ـ ١٣٣٢هـ)

حياته: فيلسوف ألماني، متأثر بمذهب أرنست لاس الأخلاقي الذي فيه

حدد القيم الأخلاقية بالمصلحة الاجتماعية. أخذت وضعيّته صورة نزعة واحدية طبيعية وأخلاقية اجتماعية.

من مؤلفاته: «تاريخ الأخلاق» (١٩٠٦ - ١٩١٢). وفيه أكّد أن «الإيمان لا يعني الارتباط بقوى خارقة للطبيعة، وإنّما اليقين الحي بأن الإنسان يصير، في مجرى التاريخ، إلهاً».

* * *

١٢٨٦ - يوليانوس الأقلانومي Yulien D'écane

(٣٨٠ م/ ٤٤٥ م)

حياته: هرطوقي إيطالي، خُلع من منصبه كأسقف أقلانوم بمقاطعة كمبانيا الإيطالية لأنه دافع عن البيلاجية، هرب إلى المشرق العربي والتجأ هناك، ويُعد يوليانوس الأقلانومي أحد الخصوم الرئيسيين للقديس أوغسطينوس بعد وفاة بيلاجيوس؛ له مؤلَّف واحد من ثمانية أجزاء: «إلى فلاوروس».

* * *

١٢٨٧ - يولينا، نينا Youlina, Nina

حياتها: فيلسوفة سوفياتية معاصرة، تخصصت بالفلسفة الأميركية، مرشحة في العلوم الفلسفية، تعمل كأستاذة البحوث في معهد الفلسفة التابع لأكاديمية العلوم السوفياتية.

من مؤلفاتها: «التيارات الإيديولوجية البورجوازية في الولايات المتحدة».
«الإيديولوجيا الأميركية والنهضة الدينية»،
«بعض مشكلات الفلسفة المعاصرة»،
«الواقعية الأميركية وفلسفة سانتايانا».

* * *

١٢٨٨ - يونغه، يواكيم Jung, Yoachim

(لوبيك ١٥٨٧ م - ٩٩٥ هـ/ هامبورغ ١٦٥٧ م - ١٠٦٧ هـ)

حياته: فيلسوف، عالم طبيعيات وعالِم رياضيات ألماني الجنسية كان أستاذ

ورئيس جامعة هامبورغ. في كتاباته كان يقدم لنا رفضاً للميتافيزيقا في تأسيس العلوم، وأكد عجزها عن تفسير مبادىء الطبيعة، ورهن معرفة هذه الأخيرة لا بالتأمل الميتافيزيقي المجدّ، ولا بالاستدلال المنطقي، بل فقط بالملاحظة والتجريب، شبّ حريق كبير أتى على قسم كبير من مؤلفاته، قال عنه لايبنتز أنه في ألمانيا يأتي بعد كبلر.

من مؤلفاته: «علم الهندسة المادية» (١٦٦٨)

«المنطق الهامبورغي»

«المعدنيات».

* * *



١
فهرس
المصادر والمراجع

المراجع العربية

١ ـ الدكتور عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ مجلّدان.

٢ ـ الدكتور جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني.

٣ ـ فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد الصادق، الموسوعة الفلسفية المختصرة (منقولة إلى العربية).

٤ ـ جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة.

٥ ـ الدكتور معن زيادة (رئيس التحرير)، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي.

٦ ـ محمد شفيق غربال (إشراف)، الموسوعة العربية الميسّرة، دار القلم ومؤسّسة فرانكلين للطباعة والنشر.

٧ ـ خير الدين الزركلي، الأعلام.

٨ ـ المعلم بطرس البستاني، دائرة المعارف.

٩ ـ فؤاد إفرام البستاني، دائرة المعارف.

١٠ ـ إميل برهييه، تاريخ الفلسفة (نقله إلى العربية جورج طرابيشي).

١١ ـ محمود مصطفى، إعجام الأعلام، دار الكتب العلمية.

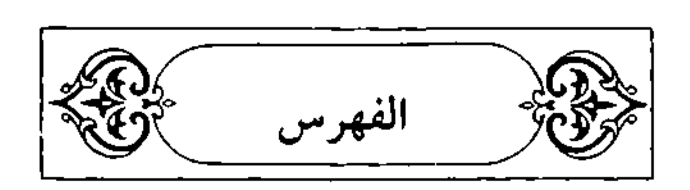
١٢ ـ الدكتور إحسان عبّاس (تحقيق)، وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، دار الثقافة.

١٣ ـ محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين.

١٤ ـ موسوعة العلوم الإسلامية والعلماء المسلمين، حقّقها وراجعها الأساتذة الدكاترة بول غليونجي، جلال شوقي، حسين مؤنس، محمد علي أبو ريان، محمد محمود الصيّاد، رؤوف سلامه موسى (محرّراً)، دار ومطابع المستقبل.
١٥ ـ فاطمة محجوب، دائرة معارف الشباب، دار النهضة العربية.
١٦ ـ كمال يوسف الحاج، في القومية والإنسانية.
١٧ ـ ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار الثقافة.
١٨ ـ أحمد شمس الدين، الفارابي، دار الكتب العلمية.
١٩ ـ أحمد شمس الدين، أفلاطون، دار الكتب العلمية.

المراجع الأجنبية

1 - ENCYCLOPÆDIA UNIVERSALIS
2 - Grand Larousse Universel.
3 - Grand Larousse Encyclopédique.
4 - L'Universelle Bordas.
5 - Le Robert, Noms Propres.
6 - Dictionnaire des Auteurs, laffont - Bompani.
7 - Dictionnaire de Biographie Française Roman d'aurat, T. de Morembert.
8 - Les Philisophes Célèbres, Sous La direction de Merleau - Ponty.
9 - Histoire de la Philosophie, Emite Bréhier.
10 - La Philosophie Contemporaine, Bochensky.
11 - Leçons sur l'histoire de la Philosophie, Hegel
12 - ENCYCLOPEDIA BRITANNICA.
13 - Histoire de la Philosophie Islamique, Henry Corban.
14 - La Philosophie Soviétique et L'occident, Bernard jeu.
15 - La Philosophie au Moyen -âge, Etienne Gilson.
16 - Dictionnaire de Théologie Catholique.
17 - Histoire Générale des Civilisations, sous la direction de Maurice Gouzet.



الفهرس

باب الشين

باب الصاد

باب الضاد

باب الطاء

باب الظاء

باب العين

باب الغين

باب الفاء

باب القاف

باب الكاف

باب اللام

باب الميم

باب النون

باب الهاء

باب الواو

باب الياء


محمد خطاب

موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب



كتاب في علم التراجم، أورد فيه مصنفه أسماء جم غفير من علماء الفلسفة من العرب والأجانب على الترتيب الألفبائي حيث يذكر اسم الفيلسوف وجنسيته ومولده وعلمه وفلسفته التي كان عليها ومؤلفاته إن له مؤلفات